Sigmund Freud
Obras completas

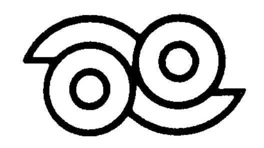
comentarios y notas
es Strachey,
ción de Anna Freud

El yo y el ello
y otras obras
(1923-1925)

XIX

Amorrortu editores

Obras completas
Sigmund Freud



Volumen 19

Obras completas
Sigmund Freud

Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey
con la colaboración de Anna Freud,
asistidos por Alix Strachey y Alan Tyson

Traducción directa del alemán de José L. Etcheverry

Volumen 19 (1923-25)

El yo y el ello
y otras obras

Amorrortu editores

Primera edición en castellano, 1979; segunda edición, 1984; primera reimpresión, 1986; segunda reimpresión, 1989; tercera reimpresión, 1990; cuarta reimpresión, 1992

Traducción directa del alemán: José Luis Etcheverry
Traducción de los comentarios y notas de James Strachey: Leandro Wolfson
Asesoramiento: Santiago Dubcovsky y Jorge Colapinto
Corrección de pruebas: Rolando Trozzi y Mario Leff

Publicada con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd., The Hogarth Press Ltd., The Institute of Psychoanalysis (Londres) y Angela Richards. Primera edición en *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 1961; sexta reimpresión, 1975.

Industria argentina. Made in Argentina.

ISBN 950-518-575-8 (Obras completas)
ISBN 950-518-595-2 (Volumen 19)

Impreso en los Talleres Gráficos Color Efe, Paso 192, Avellaneda, provincia de Buenos Aires, en agosto de 1992.

Tirada de esta edición: 4.000 ejemplares.

Indice general

Volumen 19

xi Advertencia sobre la edición en castellano
xiv Lista de abreviaturas

1 El yo y el ello (1923)

3 Introducción, *James Strachey*
13 *El yo y el ello*

13 [Prólogo]
15 I. Conciencia e inconciente
21 II. El yo y el ello
30 III. El yo y el superyó (ideal del yo)
41 IV. Las dos clases de pulsiones
49 V. Los vasallajes del yo
60 Apéndice A. Sentido descriptivo y dinámico de lo inconciente
63 Apéndice B. El gran reservorio de la libido

67 Una neurosis demoníaca en el siglo XVII (1923 [1922])

69 Nota introductoria, *James Strachey*
73 *Una neurosis demoníaca en el siglo XVII*

73 [Introducción]
75 I. La historia del pintor Christoph Haizmann
81 II. El motivo del pacto con el Diablo
85 III. El Diablo como sustituto del padre
95 IV. Los dos pactos
101 V. El curso posterior de la neurosis

107 Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños (1923 [1922])

109 Nota introductoria, *James Strachey*
111 *Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños*

123 Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto (1925)

125 Nota introductoria, *James Strachey*
129 *Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto*

129 A. Los límites de la interpretabilidad
133 B. La responsabilidad moral por el contenido de los sueños
137 C. El significado ocultista del sueño

141 La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad) (1923)

143 Nota introductoria, *James Strachey*
145 *La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad)*

151 Neurosis y psicosis (1924 [1923])

153 Nota introductoria, *James Strachey*
155 *Neurosis y psicosis*

161 El problema económico del masoquismo (1924)

163 Nota introductoria, *James Strachey*
165 *El problema económico del masoquismo*

177 El sepultamiento del complejo de Edipo (1924)

179 Nota introductoria, *James Strachey*
181 *El sepultamiento del complejo de Edipo*

189 La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis (1924)

191 Nota introductoria, *James Strachey*
193 *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis*

199 Breve informe sobre el psicoanálisis (1924 [1923])

201 Nota introductoria, *James Strachey*
203 *Breve informe sobre el psicoanálisis*

223 Las resistencias contra el psicoanálisis (1925 [1924])

225 Nota introductoria, *James Strachey*
227 *Las resistencias contra el psicoanálisis*

236 Apéndice. Un fragmento de *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer

239 Nota sobre la «pizarra mágica» (1925 [1924])

241 Nota introductoria, *James Strachey*
243 *Nota sobre la «pizarra mágica»*

249 La negación (1925)

251 Nota introductoria, *James Strache*
253 *La negación*

259 Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos (1925)

261 Nota introductoria, *James Strachey*
267 *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*

277 Josef Popper-Lynkeus y la teoría del sueño (1923)

279 Nota introductoria, *James Strachey*
281 *Josef Popper-Lynkeus y la teoría del sueño*

285 Escritos breves (1923-25)

287 Doctor Sándor Ferenczi (En su 50º cumpleaños) (1923)
290 Prólogo a un trabajo de Max Eitingon (1923)
291 Carta al señor Luis López-Ballesteros y de Torres (1923)
292 Carta a Fritz Wittels (1924 [1923])
294 Carta a *Le Disque Vert* (1924)
295 Comunicación del director de la *Zeitschrift* (1924)
296 Prólogo a August Aichhorn, *Verwahrloste Jugend* (1925)
299 Josef Breuer (1925)
301 Carta al director de *Jüdische Presszentrale Zürich* (1925)
302 Mensaje en la inauguración de la Universidad Hebrea (1925)

303 Bibliografía e índice de autores
321 Indice alfabético

Advertencia sobre la edición en castellano

El presente libro forma parte de las *Obras completas* de Sigmund Freud, edición en 24 volúmenes que ha sido publicada entre los años 1978 y 1985. En un opúsculo que acompaña a esta colección (titulado *Sobre la versión castellana*) se exponen los criterios generales con que fue abordada esta nueva versión y se fundamenta la terminología adoptada. Aquí sólo haremos un breve resumen de las fuentes utilizadas, del contenido de la edición y de ciertos datos relativos a su aparato crítico.

La primera recopilación de los escritos de Freud fueron los *Gesammelte Schriften*,[1] publicados aún en vida del autor; luego de su muerte, ocurrida en 1939, y durante un lapso de doce años, aparecieron las *Gesammelte Werke*,[2] edición ordenada, no con un criterio temático, como la anterior, sino cronológico. En 1948, el Instituto de Psicoanálisis de Londres encargó a James B. Strachey la preparación de lo que se denominaría *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, cuyos primeros 23 volúmenes vieron la luz entre 1953 y 1966, y el 24° (índices y bibliografía general, amén de una fe de erratas), en 1974.[3]

La *Standard Edition*, ordenada también, en líneas generales, cronológicamente, incluyó además de los textos de Freud el siguiente material: 1) Comentarios de Strachey previos a cada escrito (titulados a veces *«Note»*, otras *«Introducción»*).

[1] Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 12 vols., 1924-34. La edición castellana traducida por Luis López-Ballesteros (Madrid: Biblioteca Nueva, 17 vols., 1922-34) fue, como puede verse, contemporánea de aquella, y fue también la primera recopilación en un idioma extranjero; se anticipó así a la primera colección inglesa, que terminó de publicarse en 1950 (*Collected Papers*, Londres: The Hogarth Press, 5 vols., 1924-50).

[2] Londres: Imago Publishing Co., 17 vols., 1940-52; el vol. 18 (índices y bibliografía general) se publicó en Francfort del Meno: S. Fischer Verlag, 1968.

[3] Londres: The Hogarth Press, 24 vols., 1953-74. Para otros detalles sobre el plan de la *Standard Edition*, los manuscritos utilizados por Strachey y los criterios aplicados en su traducción, véase su «General Preface», vol. 1, págs. xiii-xxii (traducido, en lo que no se refiere específicamente a la lengua inglesa, en la presente edición como «Prólogo general», vol. 1, págs. xv-xxv).

2) Notas numeradas de pie de página que figuran entre corchetes para diferenciarlas de las de Freud; en ellas se indican variantes en las diversas ediciones alemanas de un mismo texto; se explican ciertas referencias geográficas, históricas, literarias, etc.; se consignan problemas de la traducción al inglés, y se incluyen gran número de remisiones internas a otras obras de Freud. 3) Intercalaciones entre corchetes en el cuerpo principal del texto, que corresponden también a remisiones internas o a breves apostillas que Strachey estimó indispensables para su correcta comprensión. 4) Bibliografía general, al final de cada volumen, de todos los libros, artículos, etc., en él mencionados. 5) Indice alfabético de autores y temas, a los que se le suman en ciertos casos algunos índices especiales (p.ej., «Indice de sueños», «Indice de operaciones fallidas», etc.).

El rigor y exhaustividad con que Strachey encaró esta aproximación a una edición crítica de la obra de Freud, así como su excelente traducción, dieron a la *Standard Edition* justo renombre e hicieron de ella una obra de consulta indispensable.

La presente edición castellana, traducida directamente del alemán,[4] ha sido cotejada con la *Standard Edition*, abarca los mismos trabajos y su división en volúmenes se corresponde con la de esta. Con la sola excepción de algunas notas sobre problemas de traducción al inglés, irrelevantes en este caso, se ha recogido todo el material crítico de Strachey, el cual, como queda dicho, aparece siempre entre corchetes.[5]

Además, esta edición castellana incluye: 1) Notas de pie de página entre llaves, identificadas con un asterisco en el cuerpo principal, y referidas las más de las veces a problemas propios de la traducción al castellano. 2) Intercalaciones entre llaves en el cuerpo principal, ya sea para reproducir la palabra o frase original en alemán o para explicitar ciertas variantes de traducción (los vocablos alemanes se dan en nominativo singular, o tratándose de verbos, en infinitivo). 3) Un «Glosario alemán-castellano» de los principales términos especializados, anexo al antes mencionado opúsculo *Sobre la versión castellana*.

Antes de cada trabajo de Freud, se consignan en la *Standard Edition* sus sucesivas ediciones en alemán y en inglés; por nues-

[4] Se ha tomado como base la 4ª reimpresión de las *Gesammelte Werke*, publicada por S. Fischer Verlag en 1972; para las dudas sobre posibles erratas se consultó, además, Freud, *Studienausgabe* (Francfort del Meno: S. Fischer Verlag, 11 vols., 1969-75), en cuyo comité editorial participó James Strachey y que contiene (traducidos al alemán) los comentarios y notas de este último.

[5] En el volumen 24 se da una lista de equivalencias, página por página, entre las *Gesammelte Werke*, la *Standard Edition* y la presente edición.

tra parte proporcionamos los datos de las ediciones en alemán y las principales versiones existentes en castellano.[6]

Con respecto a las grafías de las palabras castellanas y al vocabulario utilizado, conviene aclarar que: *a*) En el caso de las grafías dobles autorizadas por las Academias de la Lengua, hemos optado siempre por la de escritura más simple («trasferencia» en vez de «transferencia», «sustancia» en vez de «substancia», «remplazar» en vez de «reemplazar», etc.), siguiendo así una línea que desde hace varias décadas parece imponerse en la norma lingüística. Nuestra única innovación en este aspecto ha sido la adopción de las palabras «conciente» e «inconciente» en lugar de «consciente» e «inconsciente», innovación esta que aún no fue aprobada por las Academias pero que parecería natural, ya que «conciencia» sí goza de legitimidad. *b*) En materia de léxico, no hemos vacilado en recurrir a algunos arcaísmos cuando estos permiten rescatar matices presentes en las voces alemanas originales y que se perderían en caso de dar preferencia exclusiva al uso actual.

Análogamente a lo sucedido con la *Standard Edition*, los 24 volúmenes que integran esta colección no fueron publicados en orden numérico o cronológico, sino según el orden impuesto por el contenido mismo de un material que debió ser objeto de una amplia elaboración previa antes de adoptar determinadas decisiones de índole conceptual o terminológica.[7]

[6] A este fin entendemos por «principales» la primera traducción (cronológicamente hablando) de cada trabajo y sus publicaciones sucesivas dentro de una colección de obras completas. La historia de estas publicaciones se pormenoriza en *Sobre la versión castellana*, donde se indican también las dificultades de establecer con certeza quién fue el traductor de algunos de los trabajos incluidos en las ediciones de Biblioteca Nueva de 1967-68 (3 vols.) y 1972-75 (9 vols.).

En las notas de pie de página y en la bibliografía que aparece al final del volumen, los títulos en castellano de los trabajos de Freud son los adoptados en la presente edición. En muchos casos, estos títulos no coinciden con los de las versiones castellanas anteriores.

[7] El orden de publicación de los volúmenes de la *Standard Edition* figura en *AE*, 1, pág. xxi, *n*. 7. Para esta versión castellana, el orden ha sido el siguiente: 1978: vols. 7, 15, 16; 1979: vols. 4, 5, 8, 9, 11, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 22; 1980: vols. 2, 6, 10, 12, 13, 23; 1981: vols. 1, 3; 1985: vol. 24.

Lista de abreviaturas

(Para otros detalles sobre abreviaturas y caracteres tipográficos, véase la aclaración incluida en la bibliografía, *infra*, pág. 303.)

AE	Freud, *Obras completas* (24 vols., en curso de publicación). Buenos Aires: Amorrortu editores, 1978–.
BN	Freud, *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. *
EA	Freud, *Obras completas* (19 vols.). Buenos Aires: Editorial Americana, 1943-44.
GS	Freud, *Gesammelte Schriften* (12 vols.). Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924-34.
GW	Freud, *Gesammelte Werke* (18 vols.). Volúmenes 1-17, Londres: Imago Publishing Co., 1940-52; volumen 18, Francfort del Meno: S. Fischer Verlag, 1968.
RP	*Revista de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina, 1943–.
SA	Freud, *Studienausgabe* (11 vols.). Francfort del Meno: S. Fischer Verlag, 1969-75.
SE	Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* (24 vols.). Londres: The Hogarth Press, 1953-74.
SR	Freud, *Obras completas* (22 vols.). Buenos Aires: Santiago Rueda, 1952-56.
Almanach 1926	*Almanach für das Jahr 1926*. Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1925.

* Utilizaremos la sigla *BN* para todas las ediciones publicadas por Biblioteca Nueva, distinguiéndolas entre sí por la cantidad de volúmenes: edición de 1922-34, 17 vols.; edición de 1948, 2 vols.; edición de 1967-68, 3 vols.; edición de 1972-75, 9 vols.

Neurosenlehre und Technik	Freud, *Schriften zur Neurosenlehre und zur psychoanalytischen Technik (1913-1926)*. Viena, 1931.
Psychoanalyse der Neurosen	Freud, *Studien zur Psychoanalyse der Neurosen aus den Jahren 1913-1925*. Viena, 1926.
Sexualtheorie und Traumlehre	Freud, *Kleine Schriften zur Sexualtheorie und zur Traumlehre*. Viena, 1931.
Theoretische Schriften	Freud, *Theoretische Schriften (1911-1925)*. Viena, 1931.
Traumlehre	Freud, *Kleine Beiträge zur Traumlehre*. Viena, 1925.

El yo y el ello
(1923)

Introducción

Das Ich und das Es

Ediciones en alemán

1923 Leipzig, Viena y Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 77 págs.
1925 *GS*, **6**, págs. 351-405.
1931 *Theoretische Schriften*, págs. 338-91.
1940 *GW*, **13**, págs. 237-89.
1975 *SA*, **3**, págs. 273-330.

Traducciones en castellano *

1924 *El yo y el ello*. *BN* (17 vols.), **9**, págs. 237-96. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **9**, págs. 227-81. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **1**, págs. 1213-34. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **9**, págs. 191-237. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 9-30. El mismo traductor.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2701-28. El mismo traductor.

Este libro apareció en la tercera semana de abril de 1923, si bien Freud ya venía pensando en él al menos desde julio del año anterior (Jones, 1957, pág. 104). El 26 de setiembre de 1922, en el 7º Congreso Psicoanalítico Internacional celebrado en Berlín (el último al que asistió), leyó un breve trabajo titulado «Etwas vom Unbewussten» {Consideraciones sobre lo inconciente}, que preanunciaba el contenido de la presente obra. Ese trabajo no se publicó, pero un resu-

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

men de él apareció en *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, **8**, nº 4, pág. 486, y aunque no se sabe con certeza si fue escrito por Freud, vale la pena reproducirlo:

«*Consideraciones sobre lo inconciente*»*

«El disertante repite la conocida historia de desarrollo del concepto de "inconciente" en el psicoanálisis. "Inconciente" es al comienzo un término meramente descriptivo que, por consiguiente, incluye a lo latente por el momento. Empero, la concepción dinámica del proceso represivo fuerza a dar a lo inconciente un sentido sistemático, de suerte que se lo equipara a lo reprimido. Lo latente, inconciente sólo de manera temporaria, recibe el nombre de "preconciente" y se sitúa, desde el punto de vista sistemático, en las proximidades de lo conciente. El doble significado del sustantivo "inconciente" ha conllevado ciertas desventajas difíciles de evitar, y que no son sustanciales. Pero se demuestra que no es factible hacer coincidir lo reprimido con lo inconciente, y el yo con lo preconciente y lo conciente. El disertante elucida los dos hechos que prueban que también dentro del yo hay un inconciente que desde el punto de vista dinámico se comporta como lo inconciente reprimido, a saber: la resistencia en el análisis, que parte del yo, y el sentimiento inconciente de culpa. Comunica que en un trabajo de pronta aparición, *El yo y el ello*, ha intentado apreciar la influencia que estas nuevas intelecciones no pueden menos que ejercer sobre la concepción de lo inconciente».

El yo y el ello es la última de las grandes obras teóricas de Freud. Ofrece una descripción de la psique y su operación que a primera vista es nueva y aun revolucionaria; y, en verdad, todos los escritos psicoanalíticos posteriores a su publicación llevan su impronta inconfundible —al menos en lo tocante a la terminología—. Pero como tan a menudo sucede con Freud, es posible rastrear el origen de estas ideas y síntesis aparentemente novedosas en trabajos suyos anteriores, a veces incluso de mucho tiempo atrás.

Precursores del cuadro general de la psique que aquí se presenta fueron, sucesivamente, el «Proyecto de psicología»

* {*Traducciones en castellano:* 1955: «Observaciones sobre el inconsciente», *SR*, **21**, pág. 399, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, pág. 997; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **7**, pág. 2660.}

de 1895 (Freud, 1950*a*), el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* (1900*a*) y los trabajos metapsicológicos de 1915. En todos ellos se consideraron, inevitablemente, los problemas conexos del funcionamiento y la estructura de la psique, aunque con variable hincapié en uno u otro aspecto. La circunstancia histórica de que en sus orígenes el psicoanálisis estuvo vinculado al estudio de la histeria lo llevó de inmediato a formular la hipótesis de la represión (o, en términos más generales, la defensa) como función psíquica, y esto a su vez condujo a una hipótesis tópica: un esquema de la psique dividida en dos partes, una de las cuales era la reprimida y la otra la represora. A todas luces, íntimamente ligada a estas hipótesis estaba la cualidad de «conciencia»; y no era difícil equiparar la parte reprimida de la psique con lo «inconciente» y la represora con lo «conciente». Freud representó esta concepción en sus primeros diagramas del aparato psíquico, contenidos en *La interpretación de los sueños* (*AE*, **5**, págs. 531-4) y en su carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896 (Freud, 1950*a*, Carta 52), *AE*, **1**, págs. 274-8; y este esquema en apariencia simple fue el cimiento en que se asentaron todas sus ideas teóricas iniciales: desde el punto de vista funcional, una fuerza reprimida trataba de abrirse paso hacia la actividad pero era frenada por una fuerza represora; desde el punto de vista estructural, a un «inconciente» se oponía un «yo».

No obstante, pronto surgieron complicaciones. Se vio enseguida que la palabra «inconciente» era utilizada en dos sentidos: el «descriptivo» (según el cual simplemente se atribuía a un estado psíquico una particular *cualidad*) y el «dinámico» (según el cual se atribuía a un estado psíquico una particular *función*). El distingo fue hecho, aunque no en los mismos términos, ya en *La interpretación de los sueños* (*AE*, **5**, págs. 602-3), y con mucho mayor claridad en «Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis» (1912*g*), *AE*, **12**, págs. 273-4. Pero desde el comienzo (como lo muestran perfectamente los diagramas) estuvo envuelta en esto otra noción, más oscura: la de los «sistemas» o «instancias» existentes en el aparato psíquico. Este concepto implicaba una división tópica o estructural de la psique basada en algo más que la función, una división en partes a las que podía atribuírseles ciertas características y modos de operación diferentes. Sin duda había ya implícita una idea de esa índole en la expresión «el inconciente»,* de temprana

* {«*Das Unbewusst*»: Hemos traducido «*lo* inconciente», salvo en los casos en que el texto se refiere al «sistema inconciente», donde

aparición (p. ej., en una nota al pie de *Estudios sobre la histeria* (1895*d*), *AE*, **2**, pág. 95, *n*. 31). El concepto de «sistema» fue explicitado en *La interpretación de los sueños* (*AE*, **5**, pág. 530). Los términos con que allí se lo introdujo sugerían de inmediato imágenes espaciales, tópicas, aunque Freud advertía que no debía tomárselas al pie de la letra. Había un cierto número de estos «sistemas» (sistema mnémico, sistema percepción, etc.) y entre ellos «el inconciente» (*ibid*., págs. 534-5), que «en aras de la simplicidad» sería designado «el sistema *Icc*».

En estos primeros pasajes, manifiestamente el sistema inconciente no significaba otra cosa que lo reprimido, hasta que en la última sección de *La interpretación de los sueños* (*ibid*., págs. 599 y sigs.) se señala algo de alcances mucho más vastos. La cuestión quedó en suspenso hasta la ya mencionada «Nota sobre el concepto de lo inconciente», en la cual, amén de establecer una clara diferenciación entre los usos descriptivo y dinámico del término «inconciente», Freud define un tercer uso, «sistemático» (*AE*, **12**, pág. 277). En este pasaje proponía emplear el símbolo «*Icc*» únicamente para el «sistema» inconciente. Todo esto parece muy claro, pero, extrañamente, el cuadro volvió a desdibujarse una vez más en el trabajo metapsicológico «Lo inconciente» (1915*e*), en cuya segunda sección (*AE*, **14**, págs. 168 y sigs.) ya no se hablaba de *tres* usos del término sino sólo de *dos*. El uso «dinámico» había desaparecido, presumiblemente subsumido en el «sistemático»;[1] seguía llamándose «*Icc*» al sistema, si bien ahora incluía a lo reprimido. Por último, en el capítulo I de la presente obra —así como en la 31ª de sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*)— Freud volvió a establecer un triple distingo y clasificación, aunque al final del capítulo aplica la abreviatura «*Icc*», por inadvertencia tal vez, a las tres clases de «inconciente» (cf. págs. 19-20).

La cuestión que se plantea es si el término «inconciente» era en verdad apropiado como designación de un *sistema*.

recurrimos al artículo masculino. Esto implica cierta cuota de interpretación, pues el término alemán siempre es neutro, como lo son también «*das Bewusstsein*» («la conciencia») y «*das Vorbewusst*» («lo preconciente»; en este caso también aplicamos el criterio antes expuesto). Lo importante es advertir que no corresponde asociar este problema del género gramatical con el de averiguar si para Freud «inconciente» es cualidad o cosa; esto último debe discernirse por el contexto. La aclaración no es ociosa, pues en castellano el artículo neutro sugiere una cualidad, lo que no es igualmente válido para el alemán.}

[1] Ambos parecen claramente ser equiparados en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 19.

En el modelo estructural del aparato psíquico, lo que desde el principio se distinguió con toda claridad de «el inconciente» fue «el yo»; ahora, resultaba que el yo mismo debía ser descrito en parte como «inconciente». Esto fue señalado en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), en una frase que en la primera edición de esa obra rezaba: «Es posible que en el yo sea mucho lo inconciente;[2] probablemente abarcamos sólo una pequeña parte de eso con el nombre de *preconciente*», y que en la segunda edición pasó a afirmar: «Es que sin duda también en el interior del yo es mucho lo inconciente; justamente lo que puede llamarse el núcleo del yo; abarcamos sólo una pequeña parte de eso con el nombre de *preconciente*».[3] Y este descubrimiento y su fundamentación fueron establecidos con mayor insistencia aún en el capítulo I del presente trabajo.

Se había vuelto evidente, entonces, que tanto en lo que atañe a «el inconciente» como en lo que atañe a «el yo», la condición de conciente no era ya un criterio valedero para esbozar un modelo estructural de la psique. Por ende, Freud abandonó en este contexto, como marca diferenciadora, la condición de ser «conciente», y a partir de ese momento comenzó a considerarla simplemente como algo que podía adscribirse o no a un estado psíquico. De hecho, no restaba de este término más que su antiguo sentido «descriptivo». La nueva terminología introducida por él fue sumamente clarificadora e hizo posible ulteriores avances clínicos; pero no implicaba un cambio fundamental en sus concepciones sobre la estructura y el funcionamiento de la psique. En verdad, las tres entidades que ahora se presentaban, el ello, el yo y el superyó, tenían todas una larga historia (dos de ellas bajo otro nombre), que valdrá la pena repasar.

La expresión «*das Es*» («el ello»), como el propio Freud explica *infra* (pág. 25), fue tomada directamente de Georg Groddeck, un médico que ejercía en Baden-Baden, se había vinculado con el psicoanálisis poco tiempo atrás y había suscitado gran simpatía en Freud por la amplitud de sus ideas. A su vez, Groddeck parece haber tomado la frase de su maestro, Ernst Schweninger, un conocido médico alemán de una generación anterior. Pero, como también señala Freud,

[2] Aquí Freud se refiere al yo tanto en sentido descriptivo como sistemático.

[3] Cf. *AE*, **18**, pág. 19 y *n*. 4. En verdad, al comienzo de su segundo trabajo sobre las neuropsicosis de defensa (1896*b*), *AE*, **3**, pág. 163, había dicho que el mecanismo psíquico de la defensa era «inconciente».

el uso de la palabra se remonta sin duda a Nietzsche. Sea como fuere, Freud la adoptó dándole un significado diferente y más preciso que el de Groddeck. Ella vino a aclarar y en parte a remplazar los mal definidos usos de las expresiones anteriores «el inconciente», «el *Icc*» y «el inconciente sistemático».[4]

Las cosas son bastante menos nítidas en lo que respecta a «*das Ich*» («el yo»). Por cierto, este vocablo era bien conocido antes de Freud; pero el sentido preciso que él le adjudicó en sus primeros escritos no carece de ambigüedad. Parece posible discernir dos usos principales: en uno de estos, el vocablo designa el «sí-mismo» de una persona como totalidad (incluyendo, quizá, su cuerpo), para diferenciarla de otras personas; en el otro uso, denota una parte determinada de la psique, que se caracteriza por atributos y funciones especiales. Freud empleó el término en este segundo sentido en la detallada descripción de «el yo» que efectuó en su «Proyecto de psicología» de 1895 (*AE*, **1**, págs. 368-369), como también en la anatomía del aparato psíquico que emprende en *El yo y el ello*. Pero en algunos de sus trabajos de los años intermedios (particularmente en los vinculados con el narcisismo), el «yo» parece más bien corresponder al «sí-mismo» {«*das Selbst*»}. No es fácil, sin embargo, trazar una línea demarcatoria entre ambos sentidos del vocablo.[5]

Lo cierto es que tras su aislado intento de analizar en detalle la estructura y funcionamiento del yo en el «Proyecto» de 1895, Freud casi no tocó más el tema durante quince años. Su interés se centró en sus investigaciones sobre lo inconciente y las pulsiones, en especial las sexuales, y en el papel que estas desempeñaban en el comportamiento psíquico normal y patológico. Desde luego, nunca soslayó el hecho de que las fuerzas represoras cumplían un papel igualmente importante, sino que insistió en esto permanentemente; pero dejó para el futuro su examen más atento. Por el mo-

[4] A partir de la presente obra, Freud casi dejó de usar el símbolo «*Icc*»; sólo se lo encuentra en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), *AE*, **22**, pág. 67, y en *Moisés y la religión monoteísta* (1939*a*), *AE*, **23**, pág. 92, donde, paradójicamente, es empleado en el sentido «descriptivo». Freud siguió utilizando, aunque cada vez con menor frecuencia, la expresión «el inconciente» como sinónimo de «el ello».

[5] En un pasaje de *El malestar en la cultura* (1930*a*), *AE*, **21**, pág. 66, el mismo Freud da como equivalentes «*das Ich*» y «*das Selbst*»; y al discutir la responsabilidad del soñante por sus producciones oníricas, en «Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto» (1925*i*), *infra*, pág. 135, establece una clara distinción entre los dos usos de la palabra alemana «*Ich*».

mento bastaba con incluirlas bajo el rótulo general de «el yo».

Alrededor del año 1910 hubo dos indicios de un cambio. En su artículo acerca de la perturbación psicógena de la visión (1910*i*) se mencionan, al parecer por vez primera, las «pulsiones yoicas», en las que se combinan las funciones de represión y de autoconservación (*AE*, **11**, pág. 211). El otro desarrollo, más importante, fue la hipótesis del narcisismo, propuesta en 1909 y que dio paso a un detallado examen del yo y sus funciones en una variedad de contextos: el estudio sobre Leonardo da Vinci (1910*c*), el historial clínico de Schreber (1911*c*), «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911*b*), «Introducción del narcisismo» (1914*c*) y «Lo inconciente» (1915*e*). En este último trabajo tuvo lugar, empero, otra modificación: lo que antes se llamaba «el yo» pasó a ser «el sistema *Cc* (*Prcc*)».[6] Este es el sistema progenitor de «el yo» tal como lo encontramos en la terminología corregida, de la cual, según hemos visto, se eliminó la desorientadora vinculación con la cualidad de «conciencia».

Todas las funciones del sistema *Cc* (*Prcc*), como habían sido enumeradas en «Lo inconciente» (*AE*, **14**, págs. 185-6), y que incluyen la censura, el examen de realidad, etc., son asignadas ahora al «yo».[7] Pero el examen de una de esas funciones, en particular, habría de dar trascendentales resultados: me refiero a la facultad de autocrítica. Ella y su correlato, el «sentimiento de culpa», habían atraído el interés de Freud desde las primeras épocas, principalmente en conexión con la neurosis obsesiva. Su teoría de que las compulsiones son «reproches mudados, que retornan desde la represión», por el placer sexual de que se disfrutó en la infancia, teoría explicada en su segundo artículo sobre las neuropsicosis de defensa (1896*b*), ya había sido más o menos esbozada en las cartas a Fliess. En esta etapa de su pensamiento, quedaba sobrentendido que los reproches podían ser inconcientes, y así lo declaró expresamente en «Acciones obsesivas y prácticas religiosas» (1907*b*), *AE*, **9**, pág. 106. No obstante, fue el concepto de narcisismo el que permitió echar luz sobre el verdadero mecanismo de tales

[6] Estas abreviaturas, como la del «*Icc*», se remontan a *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 533, *n*. 9, aunque ya todas ellas habían sido empleadas (en el sentido sistemático) en la correspondencia con Fliess (Freud, 1950*a*); cf. la Carta 64 y el Manuscrito N, del 31 de mayo de 1897 (*AE*, **1**, págs. 295-8).

[7] Se hallarán algunas observaciones sobre la función «sintética» del yo en las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*) *AE*, **22**, pág. 71 y *n*. 22.

autorreproches. En la sección III de «Introducción del narcisismo», Freud comienza indicando que el narcisismo de la infancia es remplazado en el adulto por la devoción a un yo ideal que se forma en su interior, y sugiere luego la posibilidad de que exista una «instancia psíquica particular» cuyo cometido sea «observar de manera continua al yo actual» midiéndolo con el yo ideal o ideal del yo —expresiones que al parecer utilizaba en forma indistinta— (*AE*, **14**, pág. 92). Lo mismo hace en las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), *AE*, **16**, págs. 389-90. Atribuía a esa instancia funciones como la conciencia moral de la persona normal, la censura onírica y ciertas representaciones delirantes paranoides. En «Duelo y melancolía» (1917*e*), *AE*, **14**, pág. 245, le adjudicó también la responsabilidad por ciertos estados de duelo patológicos e insistió expresamente en que era distinta del resto del yo; aclaró más aún esto último en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921*c*). Debe advertirse, sin embargo, que aquí ya se había dejado de lado el distingo entre el «ideal del yo» en sí y la «instancia» encargada de hacerlo cumplir: esta era denominada específicamente «ideal del yo» (*AE*, **18**, págs. 103-4). En el presente trabajo, el «superyó» («*das Über-Ich*»)[8] aparece la primera vez como equivalente del «ideal del yo» (pág. 30), si bien luego cobra predominantemente el carácter de una instancia admonitoria o prohibidora. En realidad, después de *El yo y el ello* y de dos o tres trabajos breves que le siguieron inmediatamente, el «ideal del yo» desapareció casi por completo como tecnicismo. Reaparece en forma esporádica en un par de oraciones de las *Nuevas conferencias*, donde encontramos un retorno al distingo establecido originalmente, pues una «función importante» atribuida al superyó es actuar como «portador del ideal del yo con el que el yo se mide» (*AE*, **22**, pág. 60), casi las mismas palabras con que se había introducido el ideal del yo en el artículo sobre el narcisismo (*AE*, **14**, pág. 90).

Este distingo parece artificial, empero, cuando reparamos en la descripción que hace Freud de la génesis del superyó —descripción cuya importancia sin duda sólo es superada en esta obra por la tesis principal de la división tripartita de la psique—. Se nos muestra que el superyó deriva de la trasformación de las primeras investiduras de objeto del niño en identificaciones: ocupa el sitio del complejo de Edipo. Es-

[8] Jones (1957, pág. 305*n*.) indica que el término ya había sido empleado antes por Münsterberg (1908), aunque en un sentido diferente, y considera improbable que Freud conociera ese texto.

te mecanismo de remplazo de una investidura de objeto por una identificación y la introyección del objeto había sido aplicado por primera vez, en el estudio sobre Leonardo, para explicar uno de los tipos de homosexualidad, en que el niño sustituye el amor por su madre identificándose con ella (*AE*, **11**, pág. 93). Más tarde, en «Duelo y melancolía» (*AE*, **14**, págs. 246-7), utilizó ese mismo concepto para dilucidar los estados depresivos. Exámenes más detallados de estas diversas clases de identificaciones e introyecciones se efectuaron en los capítulos VII, VIII y XI de *Psicología de las masas*; pero no fue sino en la presente obra cuando Freud alcanzó su concepción definitiva acerca del superyó y su proveniencia de los más tempranos vínculos de objeto del niño.

Una vez efectuada su anatomía de la psique, Freud estaba en condiciones de estudiar sus implicaciones, y esto es lo que hace en las últimas páginas del libro —la relación entre las partes de la psique y las dos clases de pulsiones, y las relaciones que esas partes mantienen entre sí, con especial referencia al sentimiento de culpa—. Muchas de estas cuestiones (sobre todo la última) darían tema a otros escritos que se sucedieron rápidamente. Véase, por ejemplo, «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924*d*), los dos trabajos sobre neurosis y psicosis (1924*b* y 1924*e*) y «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos» (1925*j*) —todos los cuales integran el presente volumen—, así como la obra, más importante aún, *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), publicada muy poco después. Finalmente, un prolongado examen posterior del superyó, junto con interesantes consideraciones acerca del uso apropiado de expresiones como «superyó», «conciencia moral», «sentimiento de culpa», «necesidad de castigo» y «arrepentimiento», se incluye en los capítulos VII y VIII de *El malestar en la cultura* (1930*a*).

James Strachey

[Prólogo]

Las siguientes elucidaciones retoman ilaciones de pensamiento iniciadas en mi escrito *Más allá del principio de placer* (1920*g*), y frente a las cuales mi actitud personal fue, como ahí se consigna,[1] la de una cierta curiosidad benévola. Recogen, pues, esos pensamientos, los enlazan con diversos hechos de la observación analítica, procuran deducir nuevas conclusiones de esta reunión, pero no toman nuevos préstamos de la biología y por eso se sitúan más próximas al psicoanálisis que aquella obra. Tienen el carácter de una síntesis más que de una especulación, y parecen haberse impuesto una elevada meta. Yo sé, empero, que se detienen en lo más grueso, y admito enteramente esta limitación.

Además, se refieren a cosas que hasta ahora no han sido tema de la elaboración psicoanalítica, y no pueden dejar de convocar muchas teorías que tanto no analistas como ex analistas adujeron para apartarse del análisis. Siempre estuve dispuesto a reconocer mis deudas hacia otros trabajadores, pero en este caso me siento liberado de esa obligación. Si el psicoanálisis no apreció hasta el presente ciertas cosas, no se debió a que desconociera sus efectos o pretendiera desmentir su importancia. Fue porque seguía un determinado camino, por el cual no había avanzado lo suficiente. Y finalmente, cuando pasa a hacerlo, esas mismas cosas se le presentan diversas que a los otros.

[1] [Cf. *AE*, **18**, pág. 58.]

I. Conciencia e inconciente

En esta sección introductoria no hay nada nuevo que decir, y es imposible evitar la repetición de lo ya dicho muchas veces.

La diferenciación de lo psíquico en conciente e inconciente es la premisa básica del psicoanálisis, y la única que le da la posibilidad de comprender, de subordinar a la ciencia, los tan frecuentes como importantes procesos patológicos de la vida anímica. Digámoslo otra vez, de diverso modo: El psicoanálisis no puede situar en la conciencia la esencia de lo psíquico, sino que se ve obligado a considerar la conciencia como una cualidad de lo psíquico que puede añadirse a otras cualidades o faltar.

Si me estuviera permitido creer que todos los interesados en la psicología leerán este escrito, esperaría que ya en este punto una parte de los lectores suspendiera la lectura y no quisiera proseguirla, pues aquí está el primer *shibbólet** del psicoanálisis. Para la mayoría de las personas de formación filosófica, la idea de algo psíquico que no sea también conciente es tan inconcebible que les parece absurda y desechable por mera aplicación de la lógica. Creo que esto se debe únicamente a que nunca han estudiado los pertinentes fenómenos de la hipnosis y del sueño, que —y prescindiendo por entero de lo patológico— imponen por fuerza esa concepción. Y bien; su psicología de la conciencia es incapaz, por cierto, de solucionar los problemas del sueño y de la hipnosis.

«Ser conciente»[1] es, en primer lugar, una expresión puramente descriptiva, que invoca la percepción más inmediata

* {Alude a *Jueces*, 12:5-6; los galaaditas distinguían a sus enemigos, los efraimitas, porque estos no podían pronunciar «*sh*ibbólet»; decían «*s*ibbólet».}

[1] [«*Bewusst sein*» (dos palabras separadas) en el original. Así aparece también en *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* (1926*e*), *AE*, **20**, pág. 184. La palabra alemana para «conciencia» es «*Bewusstsein*»; al separarla en dos se quiere destacar que «*bewusst*» tiene la forma de un participio pasivo; el sentido sería «ser hecho conciente», «ser concientizado». Véase la nota al pie al final de mi «Nota introductoria» a «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, pág. 159.]

y segura. En segundo lugar, la experiencia muestra que un elemento psíquico, por ejemplo una representación, no suele ser conciente de manera duradera. Lo característico, más bien, es que el estado de la conciencia pase con rapidez; la representación ahora conciente no lo es más en el momento que sigue, sólo que puede volver a serlo bajo ciertas condiciones que se producen con facilidad. Entretanto, ella era... no sabemos qué; podemos decir que estuvo *latente*, y por tal entendemos que en todo momento fue *susceptible de conciencia*. También damos una descripción correcta si decimos que ha sido *inconciente*. Eso «inconciente» coincide, entonces, con «latente-susceptible de conciencia». Los filósofos nos objetarán, sin duda: «No, el término "inconciente" es enteramente inaplicable aquí; la representación no era nada psíquico mientras se encontraba en el estado de latencia». Si ya en este lugar los contradijésemos, caeríamos en una disputa verbal con la que no ganaríamos nada.

Ahora bien, hemos llegado al término o concepto de lo inconciente por otro camino: por procesamiento de experiencias en las que desempeña un papel la *dinámica* anímica. Tenemos averiguado (vale decir: nos vimos obligados a suponer) que existen procesos anímicos o representaciones muy intensos —aquí entra en cuenta por primera vez un factor cuantitativo y, por tanto, económico— que, como cualesquiera otras representaciones, pueden tener plenas consecuencias para la vida anímica (incluso consecuencias que a su vez pueden devenir concientes en calidad de representaciones), sólo que ellos mismos no devienen concientes. No es necesario repetir aquí con prolijidad lo que tantas veces se ha expuesto.[2] Bástenos con que en este punto intervenga la teoría psicoanalítica y asevere que tales representaciones no pueden ser concientes porque cierta fuerza se resiste a ello, que si así no fuese podrían devenir concientes, y entonces se vería cuán poco se diferencian de otros elementos psíquicos reconocidos. Esta teoría se vuelve irrefutable porque en la técnica psicoanalítica se han hallado medios con cuyo auxilio es posible cancelar la fuerza contrarrestante y hacer concientes las representaciones en cuestión. Llamamos *represión* {esfuerzo de desalojo} al estado en que ellas se encontraban antes de que se las hiciera concientes, y aseveramos que en el curso del trabajo psicoanalítico sentimos como *resistencia* la fuerza que produjo y mantuvo a la represión.

[2] [Por ejemplo, en «Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis» (1912*g*), *AE*, **12**, págs. 273-6.]

Por lo tanto, es de la doctrina de la represión de donde extraemos nuestro concepto de lo inconciente. Lo reprimido es para nosotros el modelo de lo inconciente. Vemos, pues, que tenemos dos clases de inconciente: lo latente, aunque susceptible de conciencia, y lo reprimido, que en sí y sin más es insusceptible de conciencia. Esta visión nuestra de la dinámica psíquica no puede dejar de influir en materia de terminología y descripción. Llamamos *preconciente* a lo latente, que es inconciente sólo descriptivamente, no en el sentido dinámico, y limitamos el nombre *inconciente* a lo reprimido inconciente dinámicamente, de modo que ahora tenemos tres términos: conciente (*cc*), preconciente (*prcc*) e inconciente (*icc*), cuyo sentido ya no es puramente descriptivo. El *Prcc*, suponemos, está mucho más cerca de la *Cc* que el *Icc*, y puesto que hemos llamado «psíquico» al *Icc*, vacilaremos todavía menos en hacer lo propio con el *Prcc* latente. Ahora bien, ¿por qué no preferimos quedar de acuerdo con los filósofos y, consecuentemente, separar tanto el *Prcc* como el *Icc* de lo psíquico conciente? Si tal hiciéramos, los filósofos nos propondrían describir el *Prcc* y el *Icc* como dos clases o grados de lo *psicoide*, y así se restablecería la avenencia. Pero de ello se seguirían infinitas dificultades en la exposición, y el único hecho importante —a saber, que esos estados psicoides concuerdan en casi todos los demás puntos con lo psíquico reconocido— quedaría relegado en aras de un prejuicio, que por añadidura proviene del tiempo en que no se tenía noticia de esos estados psicoides o, al menos, de lo más sustantivo de ellos.

Y bien; podemos manejarnos cómodamente con nuestros tres términos, *cc*, *prcc* e *icc*, con tal que no olvidemos que en el sentido descriptivo hay dos clases de inconciente, pero en el dinámico sólo una.[3] Para muchos fines expositivos este distingo puede desdeñarse, aunque, desde luego, es indispensable para otros. Comoquiera que fuese, nos hemos habituado bastante a esta ambigüedad de lo inconciente, y hemos salido airosos con ella. Hasta donde yo puedo ver, es imposible evitarla; el distingo entre conciente e inconciente es en definitiva un asunto de la percepción, y se lo ha de responder por sí o por no; el acto mismo de la percepción no nos anoticia de la razón por la cual algo es percibido o no lo es. No es lícito lamentarse de que lo dinámico sólo encuentre una expresión ambigua en la manifestación fenoménica.[4]

[3] [Este enunciado se discute en el «Apéndice A», *infra*, pág. 60.]
[4] Para este punto, véase mi «Nota sobre el concepto de lo incon-

Ahora bien, en el curso ulterior del trabajo psicoanalítico se evidencia que estos distingos no bastan, son insuficientes en la práctica. Entre las situaciones que lo muestran, destaquemos, como la más significativa, la siguiente. Nos hemos formado la representación de una organización coherente de los procesos anímicos en una persona, y la llamamos su *yo*. De este yo depende la conciencia; él gobierna los accesos a la motilidad, vale decir: a la descarga de las excitaciones en el mundo exterior; es aquella instancia anímica que ejerce un control sobre todos sus procesos parciales, y que por la

ciente en psicoanálisis» (1912*g*). [Véanse también las secciones I y II de «Lo inconciente» (1915*e*).] En este lugar merece considerarse un nuevo giro adoptado por la crítica a lo inconciente. Muchos investigadores que no se cierran al reconocimiento de los hechos psicoanalíticos, pero no quieren aceptar lo inconciente, se procuran un expediente con ayuda del hecho indiscutible de que también la conciencia —como fenómeno— presenta una gran serie de gradaciones en el orden de la intensidad o la nitidez. Así como hay procesos que son concientes de manera muy vívida, deslumbrante, palpable, también vivenciamos otros que lo son sólo de manera débil, apenas notables; y —se sostiene— esos que son concientes con la máxima debilidad serían justamente aquellos para los cuales el psicoanálisis quiere emplear la inadecuada palabra «inconciente». Empero —prosigue este argumento—, también son concientes o están «en la conciencia», y pueden hacerse concientes plena e intensamente si se les presta la atención requerida.

Hasta donde es posible influir mediante argumentos en la decisión que se adopte frente a un problema como este, que depende de la convención o de factores afectivos, puede puntualizarse lo que sigue. La referencia a una escala de nitidez de la condición de conciente no tiene nada de concluyente ni posee mayor fuerza probatoria que otros enunciados análogos, verbigracia: «Hay tantas gradaciones de iluminación desde la luz deslumbrante, enceguecedora, hasta la penumbra mortecina, que puede inferirse que no existe la oscuridad». O bien: «Hay diversos grados de vitalidad; por lo tanto, no existe la muerte». Estos enunciados pueden poseer sentido en cierta manera, pero ha de desestimárselos en la práctica, como se advierte si quieren deducirse de ellos determinadas consecuencias, verbigracia: «Entonces, no hace falta encender ninguna luz», o «Por consiguiente, todos los organismos son inmortales». Además, subsumiendo lo no notable dentro de lo conciente no se consigue más que arruinar la única certeza inmediata que existe en lo psíquico. Una conciencia de la que uno nada sabe me parece, en efecto, un absurdo mucho mayor que algo anímico inconciente. Por último, es evidente que semejante igualación de lo inadvertido con lo inconciente se ha intentado sin considerar las constelaciones dinámicas que fueron decisivas para la concepción psicoanalítica. En efecto, se descuidan dos hechos; el primero, que resulta muy difícil, requiere gran empeño, aportar la necesaria atención a algo inadvertido de esa índole, y el segundo, que cuando se lo consigue, lo antes inadvertido no es reconocido ahora por la conciencia, sino que hartas veces le parece por completo ajeno y opuesto a ella, y lo desconoce rotundamente. Por tanto, referir lo inconciente a lo poco notado y a lo no notado es un retoño del prejuicio que decreta para siempre la identidad de lo psíquico con lo conciente.

noche se va a dormir, a pesar de lo cual aplica la censura onírica. De este yo parten también las represiones, a raíz de las cuales ciertas aspiraciones anímicas deben excluirse no sólo de la conciencia, sino de las otras modalidades de vigencia y de quehacer. Ahora bien, en el análisis, eso hecho a un lado por la represión se contrapone al yo, y se plantea la tarea de cancelar las resistencias que el yo exterioriza a ocuparse de lo reprimido. Entonces hacemos en el análisis esta observación: el enfermo experimenta dificultades cuando le planteamos ciertas tareas; sus asociaciones fallan cuando debieran aproximarse a lo reprimido. En tal caso le decimos que se encuentra bajo el imperio de una resistencia, pero él no sabe nada de eso, y aun si por sus sentimientos de displacer debiera colegir que actúa en él una resistencia, no sabe nombrarla ni indicarla. Y puesto que esa resistencia seguramente parte de su yo y es resorte de este, enfrentamos una situación imprevista. Hemos hallado en el yo mismo algo que es también inconciente, que se comporta exactamente como lo reprimido, vale decir, exterioriza efectos intensos sin devenir a su vez conciente, y se necesita de un trabajo particular para hacerlo conciente. He aquí la consecuencia que esto tiene para la práctica analítica: caeríamos en infinitas imprecisiones y dificultades si pretendiéramos atenernos a nuestro modo de expresión habitual y, por ejemplo, recondujéramos la neurosis a un conflicto entre lo conciente y lo inconciente. Nuestra intelección de las constelaciones estructurales de la vida anímica nos obliga a sustituir esa oposición por otra: la oposición entre el yo coherente y lo reprimido escindido de él.[5]

Pero más sustantivas aún son las consecuencias para nuestra concepción de lo inconciente. La consideración dinámica nos aportó la primera enmienda; la intelección estructural trae la segunda. Discernimos que lo *Icc* no coincide con lo reprimido; sigue siendo correcto que todo reprimido es *icc*, pero no todo *Icc* es, por serlo, reprimido. También una parte del yo, Dios sabe cuán importante, puede ser *icc*, es seguramente *icc*.[6] Y esto *Icc* del yo no es latente en el sentido de lo *Prcc*, pues si así fuera no podría ser activado sin devenir *cc*, y el hacerlo conciente no depararía dificultades tan grandes. Puesto que nos vemos así constreñidos a esta-

[5] Cf. *Más allá del principio de placer* (1920*g*) [*AE*, **18**, pág. 19].

[6] [Esto ya había sido sostenido no sólo en *Más allá del principio de placer* (*loc. cit.*) sino, antes todavía, en «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, págs. 189-90. En verdad, estaba ya implícito en una observación contenida en el segundo trabajo sobre las neuropsicosis de defensa (1896*b*), *AE*, **3**, pág. 170.]

tuir un tercer *Icc*, no reprimido, debemos admitir que el carácter de la inconciencia {*Unbewusstsein*} pierde significatividad para nosotros. Pasa a ser una cualidad multívoca que no permite las amplias y excluyentes conclusiones a que habríamos querido aplicarla. Empero, guardémonos de desdeñarla, pues la propiedad de ser o no conciente es en definitiva la única antorcha en la oscuridad de la psicología de las profundidades.

II. El yo y el ello

La investigación patológica ha dirigido nuestro interés demasiado exclusivamente a lo reprimido. Desde que sabemos que también el yo puede ser inconciente en el sentido genuino, querríamos averiguar más acerca de él. Hasta ahora, en el curso de nuestras investigaciones, el único punto de apoyo que tuvimos fue el signo distintivo de la conciencia o la inconciencia; últimamente hemos visto cuán multívoco puede ser.

No obstante, todo nuestro saber está ligado siempre a la conciencia. Aun de lo *Icc* sólo podemos tomar noticia haciéndolo conciente. Pero, un momento: ¿Cómo es posible eso? ¿Qué quiere decir «hacer conciente algo»? ¿Cómo puede ocurrir?

Ya sabemos desde dónde hemos devanado la respuesta. Tenemos dicho que la conciencia es la *superficie* del aparato anímico, vale decir, la hemos adscrito, en calidad de función, a un sistema que espacialmente es el primero contando desde el mundo exterior. Y «espacialmente», por lo demás, no sólo en el sentido de la función, sino esta vez también en el de la disección anatómica.[1] También nuestro investigador tendrá que tomar como punto de partida esta superficie percipiente.

Por lo pronto, son *cc* todas las percepciones que nos vienen de afuera (percepciones sensoriales); y, de adentro, lo que llamamos sensaciones y sentimientos. Ahora bien, ¿qué ocurre con aquellos[otros procesos que acaso podemos reunir —de modo tosco e inexacto— bajo el título de «procesos de pensamiento»? ¿Son ellos los que, consumándose en algún lugar del interior del aparato como desplazamientos de energía anímica en el camino hacia la acción, advienen a la superficie que hace nacer la conciencia, o es la conciencia la que va hacia ellos?] Reparamos en que esta es una de las dificultades que se presentan si uno quiere tomar en serio la representación espacial, *tópica*, del acontecer anímico. Am-

[1] Véase, al respecto, *Más allá del principio de placer* (1920*g*) [*AE*, **18**, pág. 26].

bas posibilidades son inimaginables por igual; una tercera tendría que ser la correcta.[2]

Ya en otro lugar[3] adopté el supuesto de que la diferencia efectiva entre una representación (un pensamiento) *icc* y una *prcc* consiste en que la primera se consuma en algún material que permanece no conocido, mientras que en el caso de la segunda (la *prcc*) se añade la conexión con *representaciones-palabra*. He ahí el primer intento de indicar, para los dos sistemas *Prcc* e *Icc*, signos distintivos diversos que la referencia a la conciencia. Por tanto, la pregunta «¿Cómo algo deviene conciente?» se formularía más adecuadamente así: «¿Cómo algo deviene preconciente?». Y la respuesta sería: «Por conexión con las correspondientes representaciones-palabra».

Estas representaciones-palabra son restos mnémicos; una vez fueron percepciones y, como todos los restos mnémicos, pueden devenir de nuevo concientes. Antes de adentrarnos en el tratamiento de su naturaleza, nos parece vislumbrar una nueva intelección: sólo puede devenir conciente lo que ya una vez fue percepción *cc*; y, exceptuados los sentimientos, lo que desde adentro quiere devenir conciente tiene que intentar trasponerse en percepciones exteriores. Esto se vuelve posible por medio de las huellas mnémicas.

Concebimos los restos mnémicos como contenidos en sistemas inmediatamente contiguos al sistema *P-Cc*, por lo cual sus investiduras fácilmente pueden trasmitirse hacia adelante, viniendo desde adentro, a los elementos de este último sistema.[4] En el acto nos vienen a la memoria aquí la alucinación y el hecho de que el recuerdo, aun el más vívido, se diferencia siempre de la alucinación, así como de la percepción externa.[5] Sólo que con igual rapidez caemos en la cuenta de que en caso de reanimación de un recuerdo la investidura se conserva en el sistema mnémico, mientras que la alucinación (que no es diferenciable de la percepción) quizá nace cuando la investidura no sólo desborda desde la huella mnémica sobre el elemento *P*, sino que se traspasa enteramente a este.

Los restos de palabra provienen, en lo esencial, de percepciones acústicas,[6] a través de lo cual es dado un parti-

[2] [Un examen más extenso de esto se halla en «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, págs. 169-71.]

[3] «Lo inconciente» [*ibid.*, págs. 198 y sigs.].

[4] [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 531.]

[5] [Opinión ya expresada por Breuer en su contribución teórica a *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895), *AE*, **2**, pág. 200.]

[6] [Freud había llegado a esta conclusión en su monografía sobre las afasias (1891*b*) basándose en hallazgos clínicos; cf. *Estudios sobre*

cular origen sensorial, por así decir, para el sistema *Prcc*. En un primer abordaje pueden desdeñarse los componentes visuales de la representación-palabra por ser secundarios, adquiridos mediante la lectura, y lo mismo las imágenes motrices de palabra, que, salvo en el caso de los sordomudos, desempeñan el papel de signos de apoyo. La palabra es entonces, propiamente, el resto mnémico de la palabra oída.]

Pero no se nos ocurra, acaso en aras de la simplificación, olvidar la significatividad de los restos mnémicos ópticos —de las cosas del mundo—, ni desmentir que es posible, y aun en muchas personas parece privilegiado, un devenir-concientes los procesos de pensamiento por retroceso a los restos visuales. El estudio de los sueños, y el de las fantasías inconcientes según las observaciones de J. Varendonck,[7] pueden proporcionarnos una imagen de la especificidad de este pensar visual. Se averigua que en tales casos casi siempre es el material concreto {*konkret*} de lo pensado el que deviene conciente, pero, en cambio, no puede darse expresión visual a las relaciones que distinguen particularmente a lo pensado. Por tanto, el pensar en imágenes es sólo un muy imperfecto devenir-conciente. Además, de algún modo está más próximo a los procesos inconcientes que el pensar en palabras, y sin duda alguna es más antiguo que este, tanto ontogenética cuanto filogenéticamente.

Volvamos ahora a nuestra argumentación. Si tal es el camino por el cual algo en sí inconciente deviene preconciente, la pregunta por el modo en que podemos hacer (pre)conciente algo reprimido {esforzado al desalojo} ha de responderse: restableciendo, mediante el trabajo analítico, aquellos eslabones intermedios *prcc*. Por consiguiente, la conciencia permanece en su lugar, pero tampoco el *Icc* ha trepado, por así decir, hasta la *Cc*.

Mientras que el vínculo de la percepción externa con el yo es totalmente evidente, el de la percepción interna con el yo reclama una indagación especial. Hace emerger, otra vez, la duda: ¿Estamos justificados en referir toda conciencia a un único sistema superficial, el sistema *P-Cc*?

La percepción interna proporciona sensaciones de procesos que vienen de los estratos más diversos, y por cierto también de los más profundos, del aparato anímico. Son mal conocidos, aunque podemos considerar como su mejor para-

la histeria, ibid., *AE*, **2**, págs. 111-4. Un diagrama ilustrativo acerca de este problema, tomado de dicha monografía, se reproduce en el «Apéndice C» a «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, pág. 212.]

[7] [Cf. Varendonck (1921), obra para la cual Freud escribió una introducción (1921*b*).]

digma a los de la serie placer-displacer. Son más originarios, más elementales, que los provenientes de afuera, y pueden salir a la luz aun en estados de conciencia turbada. En otro lugar[8] me he pronunciado acerca de su mayor valencia {*Bedeutung*; su «pre-valencia»} económica, y del fundamento metapsicológico de esto último. Estas sensaciones son multiloculares {de lugar múltiple}, como las percepciones externas; pueden venir simultáneamente de diversos lugares y, por eso, tener cualidades diferentes y hasta contrapuestas.

Las sensaciones de carácter placentero no tienen en sí nada esforzante, a diferencia de las sensaciones de displacer, que son esforzantes en alto grado: esfuerzan a la alteración, a la descarga, y por eso referimos el displacer a una elevación, y el placer a una disminución, de la investidura energética.[9] Si a lo que deviene conciente como placer y displacer lo llamamos un otro cuantitativo-cualitativo en el decurso anímico, nos surge esta pregunta: ¿Un otro de esta índole puede devenir conciente en su sitio y lugar, o tiene que ser conducido hacia adelante, hasta el sistema *P*?

La experiencia clínica zanja la cuestión en favor de lo segundo. Muestra que eso otro se comporta como una moción reprimida. Puede desplegar fuerzas pulsionantes sin que el yo note la compulsión. Sólo una resistencia a la compulsión, un retardo de la reacción de descarga, hace conciente enseguida a eso otro. Así como las tensiones provocadas por la urgencia de la necesidad, también puede permanecer inconciente el dolor, esa cosa intermedia entre una percepción externa y una interna, que se comporta como una percepción interior aun cuando provenga del mundo exterior. Por lo tanto, seguimos teniendo justificación para afirmar que también sensaciones y sentimientos sólo devienen concientes si alcanzan al sistema *P*; si les es bloqueada su conducción hacia adelante, no afloran como sensaciones, a pesar de que permanece idéntico eso otro que les corresponde en el decurso de la excitación. Así pues, de manera abreviada, no del todo correcta, hablamos de *sensaciones inconcientes*: mantenemos de ese modo la analogía, no del todo justificada, con «representaciones inconcientes». La diferencia es, en efecto, que para traer a la *Cc* la representación *icc* es preciso procurarle eslabones de conexión, lo cual no tiene lugar para las sensaciones, que se trasmiten directamente hacia adelante. Con otras palabras: La diferencia entre *Cc* y *Prcc* carece de sentido para las sensaciones; aquí falta

8 [*Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, págs. 28-9.]
9 [*Ibid*., págs. 7-8.]

lo *Prcc*, las sensaciones son o bien concientes o bien inconcientes. Y aun cuando se liguen a representaciones-palabra, no deben a estas su devenir-concientes, sino que devienen tales de manera directa.[10]

El papel de las representaciones-palabra se vuelve ahora enteramente claro. Por su mediación, los procesos internos de pensamiento son convertidos en percepciones. Es como si hubiera quedado evidenciada la proposición: «Todo saber proviene de la percepción externa». A raíz de una sobreinvestidura del pensar, los pensamientos devienen percibidos real y efectivamente {*wirklich*} —como de afuera—, y por eso se los tiene por verdaderos.*

Tras esta aclaración de los vínculos entre percepción externa e interna, por un lado, y el sistema-superficie *P-Cc*, podemos pasar a edificar nuestra representación del yo. Lo vemos partir del sistema *P*, como de su núcleo, y abrazar primero al *Prcc*, que se apuntala en los restos mnémicos. Empero, como lo tenemos averiguado, el yo es, además, inconciente.

Ahora, creo, nos deparará una gran ventaja seguir la sugerencia de un autor, quien, por motivos personales, en vano protesta que no tiene nada que ver con la ciencia estricta, la ciencia elevada. Me refiero a Georg Groddeck, quien insiste, una y otra vez, en que lo que llamamos nuestro «yo» se comporta en la vida de manera esencialmente pasiva, y —según su expresión— somos «*vividos*» por poderes ignotos {*unbekannt*}, ingobernables.[11] Todos hemos recibido {engendrado} esas mismas impresiones, aunque no nos hayan avasallado hasta el punto de excluir todas las otras, y no nos arredrará indicarle a la intelección de Groddeck su lugar en la ensambladura de la ciencia. Propongo dar razón de ella llamando «*yo*» a la esencia que parte del sistema *P* y que es primero *prcc*, y «*ello*»,[12] en cambio, según el uso de Groddeck, a lo otro psíquico en que aquel se continúa y que se comporta como *icc*.

Enseguida veremos si esta concepción nos procurará beneficios en la descripción y la comprensión. Un in-dividuo {*Individuum*} es ahora para nosotros un ello psíquico, no conocido {no discernido} e inconciente, sobre el cual, como

[10] [Cf. «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, págs. 173-4.]

* {Juego de significaciones entre «*wahrnehmen*», «percibir», y «*für wahr halten*», «tener por verdadero o por cierto».}

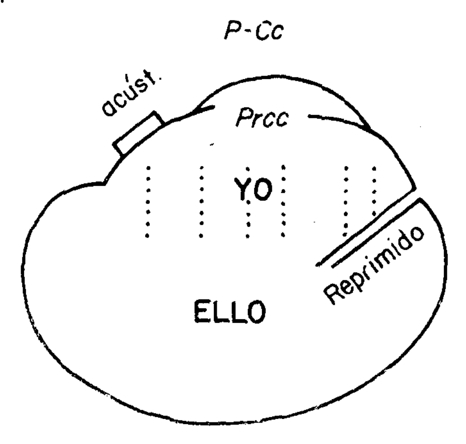
[11] Groddeck (1923).

[12] [Cf. mi «Introducción», *supra*, págs. 7-8.] — El propio Groddeck sigue sin duda el ejemplo de Nietzsche, quien usa habitualmente esta expresión gramatical para lo que es impersonal y responde, por así decir, a una necesidad de la naturaleza, de nuestro ser.

una superficie, se asienta el yo, desarrollado desde el sistema *P* como si fuera su núcleo. Si tratamos de obtener una figuración gráfica, agregaremos que el yo no envuelve al ello por completo, sino sólo en la extensión en que el sistema *P* forma su superficie [la superficie del yo], como el disco germinal se asienta sobre el huevo, por así decir. El yo no está separado tajantemente del ello: confluye hacia abajo con el ello.

Pero también lo reprimido confluye con el ello, no es más que una parte del ello. Lo reprimido sólo es segregado tajantemente del yo por las resistencias de represión, pero puede comunicar con el yo a través del ello. De pronto caemos en la cuenta: casi todas las separaciones que hasta ahora hemos descrito a incitación de la patología se refieren sólo a los estratos de superficie —los únicos que nos son notorios [familiares]— del aparato anímico. Podríamos esbozar un dibujo de estas constelaciones,[13] dibujo cuyos contornos, por otra parte, sirven sólo a la figuración y no están destinados a reclamar una interpretación particular. Tal vez agregaremos que el yo lleva un «casquete auditivo»[14] y, según el testimonio de la anatomía del cerebro, lo lleva sólo de un lado. Se le asienta trasversalmente, digamos.

Figura 1.



[13] [Compárese este diagrama con el que se encuentra hacia el final de la 31ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), *AE*, **22**, pág. 73, levemente distinto. El diagrama, por entero diverso, que aparece en *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 534, así como su antecesor incluido en la carta a Fliess del 6 de diciembre de 1896 (Freud, 1950*a*, Carta 52), *AE*, **1**, pág. 275, están referidos tanto a la función como a la estructura.]

[14] [«*Hörkappe*», o sea, la placa auditiva. Cf. *supra*, pág. 22, *n*. 6.]

Es fácil inteligir que el yo es la parte del ello alterada por la influencia directa del mundo exterior, con mediación de *P-Cc:* por así decir, es una continuación de la diferenciación de superficies. Además, se empeña en hacer valer sobre el ello el influjo del mundo exterior, así como sus propósitos propios; se afana por remplazar el principio de placer, que rige irrestrictamente en el ello, por el principio de realidad. Para el yo, la percepción cumple el papel que en el ello corresponde a la pulsión. El yo es el representante {*repräsentieren*} de lo que puede llamarse razón y prudencia, por oposición al ello, que contiene las pasiones. Todo esto coincide con notorios distingos populares, pero sólo se lo ha de entender como algo aproximativa o idealmente correcto.

La importancia funcional del yo se expresa en el hecho de que normalmente le es asignado el gobierno sobre los accesos a la motilidad. Así, con relación al ello, se parece al jinete que debe enfrenar la fuerza superior del caballo, con la diferencia de que el jinete lo intenta con sus propias fuerzas, mientras que el yo lo hace con fuerzas prestadas. Este símil se extiende un poco más. Así como al jinete, si quiere permanecer sobre el caballo, a menudo no le queda otro remedio que conducirlo adonde este quiere ir, también el yo suele trasponer en acción la voluntad del ello como si fuera la suya propia.[15]

Además del influjo del sistema *P*, otro factor parece ejercer una acción eficaz sobre la génesis del yo y su separación del ello. El cuerpo propio y sobre todo su superficie es un sitio del que pueden partir simultáneamente percepciones internas y externas. Es visto como un objeto otro, pero proporciona al tacto dos clases de sensaciones, una de las cuales puede equivaler a una percepción interna. La psicofisiología ha dilucidado suficientemente la manera en que el cuerpo propio cobra perfil y resalto desde el mundo de la percepción. También el dolor parece desempeñar un papel en esto, y el modo en que a raíz de enfermedades dolorosas uno adquiere nueva noticia de sus órganos es quizás arquetípico del modo en que uno llega en general a la representación de su cuerpo propio.

El yo es sobre todo una esencia-cuerpo; no es sólo una esencia-superficie, sino, él mismo, la proyección de una superficie.[16] Si uno le busca una analogía anatómica, lo mejor

[15] [En *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 243, Freud mencionó este símil entre sus asociaciones libres relacionadas con uno de sus sueños.]

[16] [O sea que el yo deriva en última instancia de sensaciones cor-

es identificarlo con el «homúnculo del encéfalo» de los anatomistas, que está cabeza abajo en la corteza cerebral, extiende hacia arriba los talones, mira hacia atrás y, según es bien sabido, tiene a la izquierda la zona del lenguaje.

El nexo del yo con la conciencia ha sido examinado repetidas veces, no obstante lo cual es preciso describir aquí de nuevo algunos hechos importantes. Habituados como estamos a aplicar por doquier el punto de vista de una valoración social o ética, no nos sorprende escuchar que el pulsionar de las pasiones inferiores tiene curso en lo inconciente, pero esperamos que las funciones anímicas encuentren un acceso tanto más seguro y fácil a la conciencia cuanto más alto se sitúen dentro de esa escala de valoración. Ahora bien, la experiencia psicoanalítica nos desengaña en este punto. Por una parte, tenemos pruebas de que hasta un trabajo intelectual sutil y difícil, como el que suele exigir una empeñosa reflexión, puede realizarse también preconcientemente, sin alcanzar la conciencia. Estos casos son indubitables; se producen, por ejemplo, en el estado del dormir, y se exteriorizan en el hecho de que una persona, inmediatamente tras el despertar, sabe la solución de un difícil problema matemático o de otra índole que en vano se afanaba por resolver el día anterior.[17]

Más sorprendente, empero, es otra experiencia. Aprendemos en nuestros análisis que hay personas en quienes la autocrítica y la conciencia moral, vale decir, operaciones anímicas situadas en lo más alto de aquella escala de valoración, son inconcientes y, como tales, exteriorizan los efectos más importantes; por lo tanto, el permanecer-inconcientes las resistencias en el análisis no es, en modo alguno, la única situación de esta clase. Ahora bien, la experiencia nueva que nos fuerza, pese a nuestra mejor intelección crítica, a hablar de un *sentimiento inconciente de culpa*,[18] nos despista

porales, principalmente las que parten de la superficie del cuerpo. Cabe considerarlo, entonces, como la proyección psíquica de la superficie del cuerpo, además de representar, como se ha visto antes, la superficie del aparato psíquico. — Esta nota al pie apareció por primera vez en la traducción inglesa de 1927 (Londres: The Hogarth Press, trad. por Joan Riviere), donde se afirmaba que Freud había aprobado su inclusión. No figura en las ediciones alemanas posteriores, ni se ha conservado el manuscrito original.]

[17] Hace poco se me comunicó un caso así, y por cierto como crítica a mi descripción del «trabajo del sueño». [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 88, y **5**, pág. 556.]

[18] [La frase había aparecido en «Acciones obsesivas y prácticas religiosas» (1907*b*), *AE*, **9**, pág. 106, aunque la idea ya había sido prefigurada mucho antes, en el primer trabajo sobre las neuropsicosis de defensa (1894*a*), *AE*, **3**, pág. 56.]

mucho más y nos plantea nuevos enigmas, en particular a medida que vamos coligiendo que un sentimiento inconciente de culpa de esa clase desempeña un papel económico decisivo en gran número de neurosis y levanta los más poderosos obstáculos en el camino de la curación. [Cf. págs. 50 y sigs.] Si queremos volver a adoptar el punto de vista de nuestra escala de valores, tendríamos que decir: No sólo lo más profundo, también lo más alto en el yo puede ser inconciente. Es como si de este modo nos fuera de-mostrado {*demonstriert*} lo que antes dijimos del yo conciente, a saber, que es sobre todo un yo-cuerpo.

III. El yo y el superyó (ideal del yo)

Si el yo fuera sólo la parte del ello modificada por el influjo del sistema percepción, el subrogado del mundo exterior real en lo anímico, estaríamos frente a un estado de cosas simple. Pero se agrega algo más.

En otros textos se expusieron los motivos que nos movieron a suponer la existencia de un grado {*Stufe*; también, «estadio»} en el interior del yo, una diferenciación dentro de él, que ha de llamarse *ideal-yo* * o *superyó*.[1] Ellos conservan su vigencia.[2] Que esta pieza del yo mantiene un vínculo menos firme con la conciencia, he ahí la novedad que pide aclaración.

Aquí tenemos que abarcar un terreno algo más amplio. Habíamos logrado esclarecer el sufrimiento doloroso de la melancolía mediante el supuesto de que un objeto perdido se vuelve a erigir en el yo, vale decir, una investidura de objeto es relevada por una identificación.[3] En aquel momento, empero, no conocíamos toda la significatividad de este proceso y no sabíamos ni cuán frecuente ni cuán típico es. Desde entonces hemos comprendido que tal sustitución participa en considerable medida en la conformación del yo, y

* {Traducimos «*Ichideal*» por «ideal del yo», e «*Ideal-Ich*» por «yo ideal»; aquí aparece la forma «*Ich-Ideal*», poco frecuente.}

1 [Cf. mi «Introducción», *supra*, pág. 10.] Véase «Introducción del narcisismo» (1914*c*) y *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921*c*).

2 Sólo que parece erróneo, y exige ser corregido, el que yo haya atribuido a ese superyó la función del examen de realidad. [Cf. *Psicología de las masas* (1921*c*), *AE*, **18**, pág. 108 y *n*. 6, y mi «Nota introductoria» a «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» (1917*d*), *AE*, **14**, pág. 219.] Armonizaría por entero con los vínculos que el yo mantiene con el mundo de la percepción el hecho de que el examen de realidad quedara a su cargo. — También manifestaciones anteriores, bastante imprecisas, referidas a un «núcleo del yo» requieren enmienda en este punto: sólo puede reconocerse como núcleo del yo al sistema *P-Cc*. [En *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 19, Freud se había referido a la parte inconciente del yo como a su núcleo; y en su posterior monografía sobre «El humor» (1927*d*), *AE*, **21**, pág. 160, menciona al superyó como el núcleo del yo.]

3 «Duelo y melancolía» (1917*e*) [*AE*, **14**, pág. 246].

contribuye esencialmente a producir lo que se denomina su *carácter*.[4]

Al comienzo de todo, en la fase primitiva oral del individuo, es por completo imposible distinguir entre investidura de objeto e identificación.[5] Más tarde, lo único que puede suponerse es que las investiduras de objeto parten del ello, que siente las aspiraciones eróticas como necesidades. El yo, todavía endeble al principio, recibe noticia de las investiduras de objeto, les presta su aquiescencia o busca defenderse de ellas mediante el proceso de la represión.[6]

Si un tal objeto sexual es resignado, porque parece que debe serlo o porque no hay otro remedio, no es raro que a cambio sobrevenga la alteración del yo que es preciso describir como erección del objeto en el yo, lo mismo que en la melancolía; todavía no nos resultan familiares las circunstancias de esta sustitución. Quizás el yo, mediante esta introyección que es una suerte de regresión al mecanismo de la fase oral, facilite o posibilite la resignación del objeto. Quizás esta identificación sea en general la condición bajo la cual el ello resigna sus objetos. Comoquiera que fuese, es este un proceso muy frecuente, sobre todo en fases tempranas del desarrollo, y puede dar lugar a esta concepción: el carácter del yo es una sedimentación de las investiduras de objeto resignadas, contiene la historia de estas elecciones de objeto. Desde luego, de entrada es preciso atribuir a una escala de la capacidad de resistencia {*Resistenz*} la medida en que el carácter de una persona adopta estos influjos provenientes de la historia de las elecciones eróticas de objeto o se defiende de ellos. En los rasgos de carácter de mujeres que han tenido muchas experiencias amorosas, uno cree poder pesquisar fácilmente los saldos de sus investiduras de objeto. También cabe considerar una simultaneidad de investidura de objeto e identificación, vale decir, una alteración del carácter antes que el objeto haya sido resig-

4 [Al final del artículo «Carácter y erotismo anal» (Freud, 1908*b*), *AE*, **9**, pág. 158, ofrezco en una nota al pie ulteriores referencias a otros pasajes en que Freud se ocupa de la formación del carácter.]

5 [Cf. *Psicología de las masas* (1921*c*), *AE*, **18**, pág. 99.]

6 Un interesante paralelo a la sustitución de la elección de objeto por identificación ofrece la creencia de los primitivos de que las propiedades del animal incorporado como alimento se conservan como rasgos de carácter en quien lo come, al igual que las prohibiciones basadas en ella. Según es sabido, esta creencia constituye también una de las bases del canibalismo y se continúa, dentro de la serie de los usos del banquete totémico, hasta la Sagrada Comunión. [Cf. *Tótem y tabú* (1912-13), *AE*, **13**, págs. 85, 143-4, 156, etc.] Los efectos que dicha creencia atribuye al apoderamiento oral del objeto valen para la posterior elección sexual de objeto.

nado. En este caso, la alteración del carácter podría sobrevivir al vínculo de objeto, y conservarlo en cierto sentido.

Otro punto de vista enuncia que esta trasposición de una elección erótica de objeto en una alteración del yo es, además, un camino que permite al yo dominar al ello y profundizar sus vínculos con el ello, aunque, por cierto a costa de una gran docilidad hacia sus vivencias. Cuando el yo cobra los rasgos del objeto, por así decir se impone él mismo al ello como objeto de amor, busca repararle su pérdida diciéndole: «Mira, puedes amarme también a mí; soy tan parecido al objeto...».

La trasposición así cumplida de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por tanto, una suerte de sublimación. Más aún; aquí se plantea una cuestión que merece ser tratada a fondo: ¿No es este el camino universal hacia la sublimación? ¿No se cumplirá toda sublimación por la mediación del yo, que primero muda la libido de objeto en libido narcisista, para después, acaso, ponerle {*setzen*} otra meta?[7] Más adelante hemos de ocuparnos de averiguar si esta mudanza no puede tener como consecuencia otros destinos de pulsión: producir, por ejemplo, una desmezcla de las diferentes pulsiones fusionadas entre sí.[8]

Constituye una digresión respecto de nuestra meta, si bien una digresión inevitable, que fijemos por un momento nuestra atención en las identificaciones-objeto del yo. Si estas predominan, se vuelven demasiado numerosas e hiperintensas, e inconciliables entre sí, amenaza un resultado patológico. Puede sobrevenir una fragmentación del yo si las diversas identificaciones se segregan unas a otras mediante resistencias; y tal vez el secreto de los casos de la llamada *personalidad múltiple* resida en que las identificaciones singulares atraen hacia sí, alternativamente, la conciencia. Pero aun si no se llega tan lejos, se plantea el tema de los conflictos entre las diferentes identificaciones en que el yo se separa, conflictos que, después de todo, no pueden calificarse enteramente de patológicos.

[7] Ahora, luego de la separación entre el yo y el ello, debemos reconocer al ello como el gran reservorio de la libido en el sentido de «Introducción del narcisismo» (1914*c*) [*AE*, **14**, págs. 72-3]. La libido que afluye al yo a través de las identificaciones descritas produce su «*narcisismo secundario*». [Este punto se trata más detenidamente *infra*, pág. 47.]

[8] [Freud vuelve al tema de este párrafo *infra*, págs. 46 y 55. El concepto de mezcla y desmezcla de las pulsiones se explica en págs. 42-3. Estos términos ya habían sido introducidos en uno de sus «Dos artículos de enciclopedia» (1923*a*), *AE*, **18**, pág. 253.]

Ahora bien, comoquiera que se plasme después la resistencia {*Resistenz*} del carácter frente a los influjos de investiduras de objeto resignadas, los efectos de las primeras identificaciones, las producidas a la edad más temprana, serán universales y duraderos. Esto nos reconduce a la génesis del ideal del yo, pues tras este se esconde la identificación primera, y de mayor valencia, del individuo: la identificación con el padre[9] de la prehistoria personal. A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata {no mediada}, y más temprana que cualquier investidura de objeto.[10] Empero, las elecciones de objeto que corresponden a los primeros períodos sexuales y atañen a padre y madre parecen tener su desenlace, si el ciclo es normal, en una identificación de esa clase, reforzando de ese modo la identificación primaria.

Y bien; estos nexos son tan complejos que requieren ser descritos más a fondo. Dos factores son los culpables de esta complicación: la disposición triangular de la constelación del Edipo, y la bisexualidad constitucional del individuo.

El caso del niño varón, simplificado, se plasma de la siguiente manera. En época tempranísima desarrolla una investidura de objeto hacia la madre, que tiene su punto de arranque en el pecho materno y muestra el ejemplo arquetípico de una elección de objeto según el tipo del apuntalamiento [anaclítico];[11] del padre, el varoncito se apodera por identificación. Ambos vínculos marchan un tiempo uno junto al otro, hasta que por el refuerzo de los deseos sexuales hacia la madre, y por la percepción de que el padre es un obstáculo para estos deseos, nace el complejo de Edipo.[12] La identificación-padre cobra ahora una tonalidad hostil, se trueca en el deseo de eliminar al padre para sustituirlo junto a la madre. A partir de ahí, la relación con el padre es ambivalente; parece como si hubiera devenido manifiesta la am-

[9] Quizá sería más prudente decir «con los progenitores», pues padre y madre no se valoran como diferentes antes de tener noticia cierta sobre la diferencia de los sexos, la falta de pene. En la historia de una joven tuve hace poco oportunidad de saber que, tras notar su propia falta de pene, no había desposeído de este órgano a todas las mujeres, sino sólo a las que juzgaba de inferior valor. En su opinión, su madre lo había conservado. [Cf. una nota al pie de «La organización genital infantil» (1923*e*), *infra*, pág. 148, *n*. 8.] — En aras de una mayor simplicidad expositiva, sólo trataré la identificación con el padre.

[10] [Cf. *Psicología de las masas* (1921*c*), *AE*, **18**, pág. 99.]

[11] [Cf. «Introducción del narcisismo» (1914*c*), *AE*, **14**, págs. 84 y sigs.]

[12] Cf. *Psicología de las masas* (1921*c*), *loc. cit.*

bivalencia contenida en la identificación desde el comienzo mismo. La actitud {postura} ambivalente hacia el padre, y la aspiración de objeto exclusivamente tierna hacia la madre, caracterizan, para el varoncito, el contenido del complejo de Edipo *simple, positivo*.

Con la demolición del complejo de Edipo tiene que ser resignada la investidura de objeto de la madre. Puede tener dos diversos remplazos: o bien una identificación con la madre, o un refuerzo de la identificación-padre. Solemos considerar este último desenlace como el más normal; permite retener en cierta medida el vínculo tierno con la madre. De tal modo, la masculinidad experimentaría una refirmación en el carácter del varón por obra del sepultamiento del complejo de Edipo.[13] Análogamente,[14] la actitud edípica de la niñita puede desembocar en un refuerzo de su identificación-madre (o en el establecimiento de esa identificación), que afirme su carácter femenino.

Estas identificaciones no responden a nuestra expectativa [cf. pág. 31], pues no introducen en el yo al objeto resignado, aunque este desenlace también se produce y es más fácilmente observable en la niña que en el varón. Muy a menudo averiguamos por el análisis que la niña pequeña, después que se vio obligada a renunciar al padre como objeto de amor, retoma y destaca su masculinidad y se identifica no con la madre, sino con el padre, esto es, con el objeto perdido. Ello depende, manifiestamente, de que sus disposiciones masculinas (no importa en qué consistan estas) posean la intensidad suficiente.

La salida y el desenlace de la situación del Edipo en identificación-padre o identificación-madre parece depender entonces, en ambos sexos, de la intensidad relativa de las dos disposiciones sexuales. Este es uno de los modos en que la bisexualidad interviene en los destinos del complejo de Edipo. El otro es todavía más significativo, a saber: uno tiene la impresión de que el complejo de Edipo simple no es, en modo alguno, el más frecuente, sino que corresponde a una simplificación o esquematización que, por lo demás, a menudo se justifica suficientemente en la práctica. Una indagación más a fondo pone en descubierto, las más de las veces, el complejo de Edipo *más completo*, que es uno dupli-

[13] [Véase el trabajo del mismo título (1924*d*), *infra*, págs. 177 y sigs., donde se examina la cuestión con más detalle.]

[14] [No mucho tiempo después, Freud abandonó la idea de que en las niñas y los varones el complejo de Edipo tenía análoga resolución. Cf. «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos» (1925*j*), *infra*, págs. 267 y sigs.]

cado, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del niño. Es decir que el varoncito no posee sólo una actitud ambivalente hacia el padre, y una elección tierna de objeto en favor de la madre, sino que se comporta también, simultáneamente, como una niña: muestra la actitud femenina tierna hacia el padre, y la correspondiente actitud celosa y hostil hacia la madre. Esta injerencia de la bisexualidad es lo que vuelve tan difícil penetrar con la mirada las constelaciones {proporciones} de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas, y todavía más difícil describirlas en una sinopsis. Podría ser también que la ambivalencia comprobada en la relación con los padres debiera referirse por entero a la bisexualidad, y no, como antes lo expuse, que se desarrollase por la actitud de rivalidad a partir de la identificación.[15]

Yo opino que se hará bien en suponer en general, y muy particularmente en el caso de los neuróticos, la existencia del complejo de Edipo completo. En efecto, la experiencia analítica muestra que, en una cantidad de casos, uno u otro de los componentes de aquel desaparece hasta dejar apenas una huella registrable, de suerte que se obtiene una serie *en uno de cuyos extremos se sitúa el complejo de Edipo* normal, positivo, y en el otro el inverso, negativo, mientras que los eslabones intermedios exhiben la forma completa con participación desigual de ambos componentes. A raíz del sepultamiento del complejo de Edipo, las cuatro aspiraciones contenidas en él se desmontan y desdoblan de tal manera que de ellas surge una identificación-padre y madre; la identificación-padre retendrá el objeto-madre del complejo positivo y, simultáneamente, el objeto-padre del complejo invertido; y lo análogo es válido para la identificación-madre. En la diversa intensidad con que se acuñen sendas identificaciones se espejará la desigualdad de ambas disposiciones sexuales.

Así, como resultado más universal de la fase sexual gobernada por el complejo de Edipo, se puede suponer una sedi-

[15] [La importancia atribuida por Freud a la bisexualidad tenía larga data. En los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), verbigracia, escribió: «Desde que me he familiarizado con el punto de vista de la bisexualidad, considero [. . .] que sin tenerla en cuenta difícilmente se llegará a comprender las manifestaciones sexuales del hombre y la mujer» (*AE*, **7**, pág. 201). Pero aun antes, en una carta a Fliess (quien acerca de esto influyó mucho en él) del 1º de agosto de 1899, hallamos un pasaje que parece preanunciar el actual: «¡La bisexualidad! Estoy seguro de que sobre eso tú tienes razón. Estoy habituándome a concebir cada acto sexual como un acontecimiento en el que intervienen cuatro individuos» (Freud, 1950*a*, Carta 113).]

mentación en el yo, que consiste en el establecimiento de estas dos identificaciones, unificadas de alguna manera entre sí. Esta alteración del yo recibe su posición especial: se enfrenta al otro contenido del yo como ideal del yo o superyó.

Empero, el superyó no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del ello, sino que tiene también la significatividad {*Bedeutung*, «valor direccional»} de una enérgica formación reactiva frente a ellas. Su vínculo con el yo no se agota en la advertencia: «Así (como el padre) *debes* ser», sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) *no te es lícito* ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas». Esta doble faz del ideal del yo deriva del hecho de que estuvo empeñado en la represión del complejo de Edipo; más aún: debe su génesis, únicamente, a este ímpetu subvirtiente {*Umschwung*}. No cabe duda de que la represión {esfuerzo de desalojo} del complejo de Edipo no ha sido una tarea fácil. Discerniendo en los progenitores, en particular en el padre, el obstáculo para la realización de los deseos del Edipo, el yo infantil se fortaleció para esa operación represiva erigiendo dentro de sí ese mismo obstáculo. En cierta medida toma prestada del padre la fuerza para lograrlo, y este empréstito es un acto extraordinariamente grávido de consecuencias. El superyó conservará el carácter del padre, y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del superyó como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconciente de culpa, sobre el yo. — ¿De dónde extrae la fuerza para este imperio, el carácter compulsivo que se exterioriza como imperativo categórico? Más adelante [pág. 49] presentaré una conjetura sobre esto.

Si consideramos una vez más la génesis del superyó tal como la hemos descrito, vemos que este último es el resultado de dos factores biológicos de suma importancia: el desvalimiento y la dependencia del ser humano durante su prolongada infancia, y el hecho de su complejo de Edipo, que hemos reconducido a la interrupción del desarrollo libidinal por el período de latencia y, por tanto, a la *acometida en dos tiempos* de la vida sexual.[16] Esta última propiedad,

16 [Por expresa indicación de Freud, en la traducción inglesa de 1927 este párrafo sufrió leves modificaciones, quedando así: «. . .es el resultado de dos factores de suma importancia, uno biológico y el otro histórico: el desvalimiento y la dependencia del ser humano durante su prolongada infancia, y el hecho de su complejo de

específicamente humana, según parece, fue caracterizada en una hipótesis psicoanalítica[17] como herencia del desarrollo hacia la cultura impuesto por la era de las glaciaciones. Así, la separación del superyó respecto del yo no es algo contingente: subroga los rasgos más significativos del desarrollo del individuo y de la especie y, más aún, en la medida en que procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia de los factores a que debe su origen.

Incontables veces se ha reprochado al psicoanálisis que no hace caso de lo más alto, lo moral, lo suprapersonal, en el ser humano. El reproche era doblemente injusto, tanto histórica como metodológicamente. Lo primero, porque desde el comienzo mismo se atribuyó a las tendencias morales y estéticas del yo la impulsión para el esfuerzo de desalojo {represión}; lo segundo, porque no se quiso comprender que la investigación psicoanalítica no podía emerger como un sistema filosófico con un edificio doctrinal completo y acabado, sino que debía abrirse el camino hacia la intelección de las complicaciones del alma paso a paso, mediante la descomposición analítica de los fenómenos tanto normales como anormales. Mientras debimos ocuparnos del estudio de lo reprimido en la vida anímica no necesitamos compartir la timorata aflicción por la suerte eventual de lo superior en el hombre. Ahora que hemos osado emprender el análisis del yo, a aquellos que sacudidos en su conciencia ética clamaban que, a pesar de todo, es preciso que haya en el ser humano una esencia superior, podemos responderles: «Por cierto que la hay, y es la entidad más alta, el ideal del yo o superyó, la agencia representante {*Representanz*} de nuestro vínculo parental. Cuando niños pequeños, esas entidades superiores nos eran notorias y familiares, las admirábamos y temíamos; más tarde, las acogimos en el interior de nosotros mismos».

El ideal del yo es, por lo tanto, la herencia del complejo de Edipo y, así, expresión de las más potentes mociones y los más importantes destinos libidinales del ello. Mediante su institución, el yo se apodera del complejo de Edipo y simultáneamente se somete, él mismo, al ello. Mientras que el yo es esencialmente representante del mundo exterior, de la realidad, el superyó se le enfrenta como abogado del mundo interior, del ello. Ahora estamos preparados a discer-

Edipo, cuya represión, tal como se ha mostrado, se vincula con la interrupción. . .», etc. Por algún motivo que se ignora, las enmiendas no fueron introducidas en las ediciones alemanas posteriores.]

17 [Hipótesis formulada por Ferenczi (1913*c*). Freud parece aceptarla más claramente en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), *AE*, **20**, pág. 146.]

nirlo: conflictos entre el yo y el ideal espejarán, reflejarán, en último análisis, la oposición entre lo real y lo psíquico, el mundo exterior y el mundo interior.

Lo que la biología y los destinos de la especie humana han obrado en el ello y le han dejado como secuela: he ahí lo que el yo toma sobre sí mediante la formación de ideal, y lo que es revivenciado en él individualmente. El ideal del yo tiene, a consecuencia de su historia de formación {de cultura}, el más vasto enlace con la adquisición filogenética, esa herencia arcaica, del individuo. Lo que en la vida anímica individual ha pertenecido a lo más profundo, deviene, por la formación de ideal, lo más elevado del alma humana en el sentido de nuestra escala de valoración. Pero sería un vano empeño localizar el ideal del yo, aunque sólo fuese de la manera como lo hicimos con el yo,[18] o adaptarlo a uno de los símiles mediante los cuales procuramos copiar en imágenes {*nachbilden*} el vínculo entre el yo y el ello.

Es fácil mostrar que el ideal del yo satisface todas las exigencias que se plantean a la esencia superior en el hombre. Como formación sustitutiva de la añoranza del padre, contiene el germen a partir del cual se formaron todas las religiones. El juicio acerca de la propia insuficiencia en la comparación del yo con su ideal da por resultado el sentir religioso de la humillación, que el creyente invoca en su añoranza. En el posterior circuito del desarrollo, maestros y autoridades fueron retomando el papel del padre; sus mandatos y prohibiciones han permanecido vigentes en el ideal del yo y ahora ejercen, como *conciencia moral*, la censura moral. La tensión entre las exigencias de la conciencia moral y las operaciones del yo es sentida como *sentimiento de culpa*. Los sentimientos sociales descansan en identificaciones con otros sobre el fundamento de un idéntico ideal del yo.

Religión, moral y sentir social —esos contenidos principales de lo elevado en el ser humano[19]— han sido, en el origen, uno solo. Según las hipótesis de *Tótem y tabú*,[20] se adquirieron, filogenéticamente, en el complejo paterno: religión y limitación ética, por el dominio sobre el complejo de Edipo genuino; los sentimientos sociales, por la constricción a vencer la rivalidad remanente entre los miembros de la joven generación. Los varones parecen haberse adelantado en todas

[18] [Consecuentemente, en el diagrama de página 26 no figura el superyó; no obstante, sí aparece en el diagrama posterior incluido en la 31ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), *AE*, **22**, pág. 73.]

[19] Aquí dejo de lado a la ciencia y al arte.

[20] [Freud (1912-13), *AE*, **13**, págs. 148 y sigs.]

esas adquisiciones éticas; la herencia cruzada aportó ese patrimonio también a las mujeres. Los sentimientos sociales nacen todavía hoy en el individuo como una superestructura que se eleva sobre las mociones de rivalidad y celos hacia los hermanos y hermanas. Puesto que la hostilidad no puede satisfacerse, se establece una identificación con quienes fueron inicialmente rivales. Observaciones de casos leves de homosexualidad apoyan la conjetura de que también esta identificación sustituye a una elección de objeto tierna, que ha relevado a la actitud hostil, agresiva.[21]

Con la mención de la filogénesis, empero, surgen nuevos problemas, y uno preferiría esquivar, temeroso, el darles respuesta. Pero de nada vale rehuirlos; uno tiene que aventurar el intento, aunque tenga miedo de que el intento mismo habrá de poner al desnudo la insuficiencia de todo el empeño. Las preguntas dicen: ¿Quién adquirió en su época religión y eticidad en el complejo paterno: el yo del primitivo o su ello? Si fue el yo, ¿por qué no hablamos simplemente de una herencia en el yo? Si el ello, ¿cómo armoniza esto con el carácter del ello? ¿O no es lícito hacer remontar a épocas tan tempranas la diferenciación en yo, superyó y ello? ¿No debe uno confesar honradamente que toda la concepción de los procesos yoicos no sirve de nada para entender la filogénesis, y le es inaplicable?

Respondamos primero lo más fácil de responder. Tenemos que atribuir la diferenciación entre yo y ello no sólo a los seres humanos primitivos, sino a seres vivos mucho más simples aún, puesto que ella es la expresión necesaria del influjo del mundo exterior. En cuanto al superyó, lo hacemos generarse, precisamente, de aquellas vivencias que llevaron al totemismo. La pregunta acerca de si el yo o el ello han hecho esas experiencias y adquisiciones, pronto se pulveriza en sí misma. La ponderación más inmediata nos dice que el ello no puede vivenciar o experimentar ningún destino exterior si no es por medio del *yo*, que subroga ante él al mundo exterior. Ahora bien, no puede hablarse, por cierto, de una herencia directa en el *yo*. Aquí se abre el abismo, la grieta, entre el individuo real y el concepto de la especie. En verdad, no es lícito tomar demasiado rígidamente el distingo entre yo y ello, ni olvidar que el yo es un sector del ello diferenciado particularmente [pág. 27]. Las vivencias del yo parecen al comienzo perderse para la herencia, pero, si se repiten con la suficiente frecuencia e intensidad en muchos indivi-

[21] Cf. *Psicología de las masas* (1921*c*) [*AE*, **18**, pág. 114] y «Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad» (1922*b*) [*AE*, **18**, pág. 225].

duos que se siguen unos a otros generacionalmente, se trasponen, por así decir, en vivencias del ello, cuyas impresiones {improntas} son conservadas por herencia. De ese modo, el ello hereditario alberga en su interior los restos de innumerables existencias-yo, y cuando el yo extrae del ello {la fuerza para} su superyó, quizá no haga sino sacar de nuevo a la luz figuras, plasmaciones yoicas más antiguas, procurarles una resurrección.

La historia genética del superyó permite comprender que conflictos anteriores del yo con las investiduras de objeto del ello puedan continuarse en conflictos con su heredero, el superyó. Si el yo no logró dominar bien el complejo de Edipo, la investidura energética de este, proveniente del ello, retomará su acción eficaz en la formación reactiva del ideal del yo. La amplia comunicación de este ideal con esas mociones pulsionales *icc* resolverá el enigma de que el ideal mismo pueda permanecer en gran parte inconciente, inaccesible al yo. La lucha que se había librado con furia en estratos más profundos, y que no se había decidido mediante una sublimación y una identificación súbitas, se prosigue ahora en una región más alta, como la batalla contra los hunos en el cuadro de Kaulbach.[22]

22 [La llamada comúnmente «Batalla de Châlons», del año 451, en que Atila fue derrotado por los romanos y visigodos. En ella se basó Wilhelm von Kaulbach (1805-1874) para uno de sus murales del Nuevo Museo de Berlín, en el cual se representaba a los guerreros muertos continuando la lucha en el cielo por encima del campo de batalla, según una leyenda que se remonta a Damasciano, filósofo neoplatónico del siglo V.]

IV. Las dos clases de pulsiones

Ya lo dijimos: Si nuestra articulación de la esencia del alma en un ello, un yo y un superyó significa un progreso en nuestra intelección, es preciso que demuestre ser también un medio para la comprensión más honda y la mejor descripción de los vínculos dinámicos presentes en la vida anímica. Ya tenemos en claro [pág. 27] que el yo se encuentra bajo la particular influencia de la percepción, y que puede decirse, en líneas generales, que las percepciones tienen para el yo la misma significatividad y valor que las pulsiones para el ello. Ahora bien, el yo está sometido a la acción eficaz de las pulsiones lo mismo que el ello, del que no es más que un sector particularmente modificado.

Acerca de las pulsiones he desarrollado recientemente una intuición, una visión,[1] que aquí retendré y supondré como base de las elucidaciones que siguen. Es esta: uno tiene que distinguir dos variedades de pulsiones, de las que una, las *pulsiones sexuales* o *Eros*, es con mucho la más llamativa, la más notable, por lo cual es más fácil anoticiarse de ella. No sólo comprende la pulsión sexual no inhibida, genuina, y las mociones pulsionales sublimadas y de meta inhibida, derivadas de aquella, sino también la pulsión de autoconservación, que nos es forzoso atribuir al yo y que al comienzo del trabajo analítico habíamos contrapuesto, con buenas razones, a las pulsiones sexuales de objeto. En cuanto a la segunda clase de pulsiones, tropezamos con dificultades para pesquisarla; por fin, llegamos a ver en el sadismo un representante de ella. Sobre la base de consideraciones teóricas, apoyadas por la biología, suponemos una *pulsión de muerte*, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte, mientras que el Eros persigue la meta de complicar la vida mediante la reunión, la síntesis, de la sustancia viva dispersada en partículas, y esto, desde luego, para conservarla. Así las cosas, ambas pulsiones se comportan de una manera conservadora en sentido estricto, pues aspiran a restablecer un estado perturbado por la génesis de la vida. La génesis de la

[1] Cf. *Más allá del principio de placer* (1920*g*).

vida sería, entonces, la causa de que esta última continúe y simultáneamente, también, de su pugna hacia la muerte; y la vida misma sería un compromiso entre estas dos aspiraciones. Se diría, pues, que la pregunta por el origen de la vida sigue siendo cosmológica, en tanto que la pregunta por su fin y propósito recibiría una respuesta dualista. [Cf. *infra*, pág. 47, *n*. 10.]

Con cada una de estas dos clases de pulsiones se coordinaría un proceso fisiológico particular (anabolismo y catabolismo); en cada fragmento de sustancia viva estarían activas las dos clases de pulsiones, si bien en una mezcla desigual, de suerte que una sustancia podría tomar sobre sí la subrogación principal del Eros.

El modo en que las pulsiones de estas dos clases se conectan entre sí, se entremezclan, se ligan, sería totalmente irrepresentable aún; empero, que esto acontece de manera regular y en gran escala, he ahí un supuesto indispensable dentro de nuestra trabazón argumental. Como consecuencia de la unión de los organismos elementales unicelulares en seres vivos pluricelulares, se habría conseguido neutralizar la pulsión de muerte de las células singulares y desviar hacia el mundo exterior, por la mediación de un órgano particular, las mociones destructivas. Este órgano sería la musculatura, y la pulsión de muerte se exteriorizaría ahora —probablemente sólo en parte— como *pulsión de destrucción* dirigida al mundo exterior y a otros seres vivos.[2]

Una vez que hemos adoptado la representación {la imagen} de una mezcla de las dos clases de pulsiones, se nos impone también la posibilidad de una *desmezcla* —más o menos completa— de ellas.[3] En los componentes sádicos de la pulsión sexual, estaríamos frente a un ejemplo clásico de una mezcla pulsional al servicio de un fin; y en el sadismo devenido autónomo, como perversión, el modelo de una desmezcla, si bien no llevada al extremo. A partir de aquí se nos abre un panorama sobre un vasto ámbito de hechos, que aún no había sido considerado bajo esta luz. Conocemos que la *pulsión de destrucción* es sincronizada según reglas a los fines de la descarga, al servicio del Eros; vislumbramos que el ataque epiléptico es producto e indicio de una desmezcla de pulsiones,[4] y vamos aprendiendo a compr nder

[2] [Esto se retoma en «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), *infra*, pág. 169.]

[3] [Cf. *supra*, pág. 32. Un antecedente de lo que se dice a continuación sobre el sadismo aparece en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, págs. 52-3.]

[4] [Cf. «Dostoievski y el parricidio» (Freud, 1928*b*).]

que entre los productos de muchas neurosis graves, entre ellas la neurosis obsesiva, merecen una apreciación particular la desmezcla de pulsiones y el resalto de la pulsión de muerte. En una generalización súbita, nos gustaría conjeturar que la esencia de una regresión libidinal (p. ej., de la fase genital a la sádico-anal) estriba en una desmezcla de pulsiones, así como, a la inversa, el progreso desde las fases anteriores a la fase genital definitiva tiene por condición un suplemento de componentes eróticos.[5] También se plantea una pregunta: La regular *ambivalencia* que tan a menudo hallamos reforzada en la disposición constitucional a la neurosis, ¿no ha de concebirse como resultado de una desmezcla? Pero ella es tan originaria que más bien es preciso considerarla como una mezcla pulsional no consumada.

Nuestro interés apuntará, casi naturalmente, a estas preguntas: ¿No podrán descubrirse vínculos instructivos entre las formaciones del yo, el superyó y el ello que supusimos, por un lado, y las dos clases de pulsiones, por otro? ¿No podremos asignar al principio de placer, que gobierna los procesos anímicos, una posición fija respecto de las dos clases de pulsiones, y respecto de las diferenciaciones del alma? Antes de entrar en el examen de este punto, sin embargo, tenemos que dar curso a una duda que apunta a los términos mismos en que se plantea el problema. En cuanto al principio de placer no hay, por cierto, duda ninguna; la articulación del yo se apoya en una justificación clínica; en cambio, el distingo entre las dos clases de pulsiones no parece suficientemente certificado, y es posible que hechos del análisis clínico prueben que es ilegítimo.

Existiría quizás un hecho de tal índole. Nos está permitido sustituir la oposición entre las dos clases de pulsiones por la polaridad entre amor y odio.[6] Hallar un representante del Eros no puede provocarnos perplejidad alguna; en cambio, nos contenta mucho que podamos pesquisar en la pulsión de destrucción, a la que el odio marca el camino, un subrogado de la pulsión de muerte, tan difícil de asir. Ahora bien, la experiencia clínica nos enseña que el odio no sólo es, con inesperada regularidad, el acompañante del amor (ambivalencia), no sólo es hartas veces su precursor en los vínculos entre los seres humanos, sino también que, en las

5 [Se vuelve sobre este punto en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), *AE*, **20**, pág. 109.]

6 [Para lo que sigue, véase el examen anterior de la relación entre amor y odio en «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915*c*), *AE*, **14**, págs. 131-4, y el efectuado posteriormente en los capítulos V y VI de *El malestar en la cultura* (1930*a*).]

más diversas circunstancias, el odio se muda en amor y el amor en odio. Si esta mudanza es algo más que una mera sucesión en el tiempo, vale decir, un relevo, entonces evidentemente carece de sustento un distingo tan radical como el que media entre pulsiones eróticas y de muerte, que presupone procesos fisiológicos que corren en sentidos contrapuestos.

Sin embargo, es evidente que nada tiene que ver con nuestro problema el caso en que uno primero ama a cierta persona y después la odia, o a la inversa, si ella ha dado motivos. Tampoco es pertinente el otro caso, en que un enamoramiento todavía no manifiesto se exterioriza primero en hostilidad e inclinación a agredir, pues a raíz de la investidura de objeto el componente destructivo podría haber llegado ahí anticipadamente, aunándosele después el componente erótico. Pero por la psicología de las neurosis tenemos noticia de muchos casos que parecen sugerir la hipótesis de una mudanza. En la *paranoia persecutoria*, el enfermo se defiende de cierta manera de una ligazón homosexual hiperintensa con determinada persona, y el resultado es que esta persona amadísima pasa a ser el perseguidor contra quien se dirige la agresión, a menudo peligrosa, del enfermo. Tenemos el derecho de afirmar, por interpolación, que en una fase anterior el amor se había traspuesto en odio. Muy recientemente, a raíz de la génesis de la homosexualidad, pero también de los sentimientos sociales desexualizados, la indagación analítica nos dio a conocer la existencia de violentos sentimientos de rivalidad, que llevan a la agresión, tras cuyo doblegamiento, solamente, el objeto antes odiado pasa a ser amado o da origen a una identificación [cf. *supra*, pág. 39, *n*. 21]. Para estos casos se plantea el problema de si debe suponerse una trasposición directa de odio en amor. En efecto, se trata de cambios puramente internos, en que no cuenta para nada un eventual cambio en la conducta del objeto.

Ahora bien, la indagación analítica del proceso de la trasmudación paranoica nos familiariza con la posibilidad de un mecanismo diverso. Desde el comienzo ha existido una actitud ambivalente, y la mudanza acontece mediante un desplazamiento reactivo de la investidura, así: se sustrae energía a la moción erótica y se aporta energía a la moción hostil.

Algo semejante, aunque no idéntico, acontece a raíz de la superación de la rivalidad hostil que lleva a la homosexualidad. La actitud hostil no tiene perspectivas de satisfacción; por eso —vale decir: por motivos económicos— es relevada por la actitud de amor, que ofrece mejores perspec-

tivas de satisfacción: posibilidad de descarga. Por consiguiente, ninguno de estos casos nos obliga a suponer una mudanza directa de odio en amor, que sería inconciliable con la diversidad cualitativa de las dos clases de pulsiones.

Notamos, empero, que al considerar este diverso mecanismo de la trasmudación de amor en odio hemos adoptado tácitamente otro supuesto que merece enunciarse. Hemos interpolado un conmutador, como si en la vida anímica hubiera —ya sea en el yo o en el ello— una energía desplazable, en sí indiferente,[7] que pudiera agregarse a una moción erótica o a una destructiva cualitativamente diferenciadas, y elevar su investidura total. Sin el supuesto de una energía desplazable de esa índole no salimos adelante. El único problema es averiguar de dónde viene, a quién pertenece y cuál es su intencionalidad.

El problema de la cualidad de las mociones pulsionales, y de la conservación de esa cualidad en los diferentes destinos de pulsión, es todavía muy oscuro y, por ahora, apenas se lo ha acometido. En las pulsiones sexuales parciales, que son particularmente accesibles a la observación, es posible comprobar algunos procesos que se sitúan dentro de estos mismos marcos; por ejemplo: que las pulsiones parciales se comunican por así decir unas con otras, que una pulsión que viene de una fuente erógena particular puede donar su intensidad para refuerzo de una pulsión parcial de otra fuente, que la satisfacción de una pulsión puede sustituir la de otra; y tantas cosas por el estilo, que a uno por fuerza le entra el coraje de aventurar supuestos de cierto tipo.

Y en verdad, en la presente elucidación tengo para ofrecer sólo un supuesto, no una prueba. Parece verosímil que esta energía indiferente y desplazable, activa tanto en el yo como en el ello, provenga del acopio libidinal narcisista y sea, por ende, Eros desexualizado. Es que las pulsiones eróticas nos parecen en general más plásticas, desviables y desplazables que las pulsiones de destrucción. Y desde ahí uno puede continuar diciendo, sin compulsión, que esta libido desplazable trabaja al servicio del principio de placer a fin de evitar estasis y facilitar descargas. En esto es innegable cierta indiferencia en cuanto al camino por el cual acontezca la descarga, con tal que acontezca. Nos hemos anoticiado de este rasgo como característico de los procesos de investidura en el ello. Se lo encuentra en las investiduras eróticas, toda vez que se desarrolla una particular indiferencia en

[7] [El concepto de «energía indiferente» ya había sido postulado por Freud en su trabajo «Introducción del narcisismo» (1914*c*), *AE*, **14**, pág. 76.]

relación con el objeto; y muy especialmente, en el análisis, a raíz de las trasferencias, que es forzoso que se consumen, no importa sobre qué personas. Hace poco, Rank [1913*c*] aportó bellos ejemplos de reacciones neuróticas de venganza dirigidas contra terceros. Respecto de esta conducta del inconciente, no se puede dejar de pensar en aquella anécdota, de efecto cómico: uno de los tres sastres de la aldea debe ser ahorcado porque el único herrero ha cometido un crimen que se castiga con la muerte.[8] Castigo tiene que haber, aunque no recaiga sobre el culpable. Fue en los desplazamientos del proceso primario dentro del trabajo del sueño donde notamos por primera vez esa misma laxitud. En ese caso eran los objetos los relegados a un segundo plano; en el que ahora consideramos serían los caminos de la acción de descarga. Más parecido, más afín al yo sería el persistir con mayor exactitud en la selección del objeto así como de la vía de descarga.

Si esta energía de desplazamiento es libido desexualizada, es lícito llamarla también *sublimada*, pues seguiría perseverando en el propósito principal del Eros, el de unir y ligar, en la medida en que sirve a la producción de aquella unicidad por la cual —o por la pugna hacia la cual— el yo se distingue. Si incluimos los procesos de pensamiento en sentido lato entre esos desplazamientos, entonces el trabajo del pensar —este también— es sufragado por una sublimación de fuerza pulsional erótica.

Henos aquí de nuevo frente a la posibilidad ya mencionada [pág. 32] de que la sublimación se produzca regularmente por la mediación del yo. Recordamos el otro caso, en que este yo tramita las primeras (y por cierto también las posteriores) investiduras de objeto del ello acogiendo su libido en el yo y ligándola a la alteración del yo producida por identificación. Esta trasposición [de libido erótica] en libido yoica conlleva, desde luego, una resignación de las metas sexuales, una desexualización. Comoquiera que fuese, adquirimos la intelección de una importante operación del yo en su nexo con el Eros. Al apoderarse así de la libido de las investiduras de objeto, al arrogarse la condición de único objeto de amor, desexualizando o sublimando la libido del ello, trabaja en contra de los propósitos del Eros, se pone al servicio de las mociones pulsionales enemigas. En cambio, tiene que dar su consentimiento a otra parte de las investiduras de objeto del ello, acompañarlas, por así decir.

[8] [La anécdota fue relatada por Freud en su libro sobre el chiste (1905*c*), *AE*, **8**, pág. 195, y en la 11ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), *AE*, **15**, pág. 159.]

Más adelante hablaremos de otra consecuencia posible de esta actividad del yo [págs. 54-5].

Ahora habría que emprender una importante ampliación en la doctrina del narcisismo. Al principio, toda libido está acumulada en el ello, en tanto el yo se encuentra todavía en proceso de formación o es endeble. El ello envía una parte de esta libido a investiduras eróticas de objeto, luego de lo cual el yo fortalecido procura apoderarse de esta libido de objeto e imponerse al ello como objeto de amor. Por lo tanto, el narcisismo del yo es un narcisismo secundario, sustraído de los objetos.[9]

De continuo hacemos la experiencia de que las mociones pulsionales que podemos estudiar se revelan como retoños del Eros. Si no fuera por las consideraciones desarrolladas en *Más allá del principio de placer* y, últimamente, por las contribuciones sádicas al Eros, nos resultaría difícil mantener la intuición básica dualista.[10] Ahora bien, puesto que nos vemos precisados a mantenerla, se nos impone la impresión de que las pulsiones de muerte son, en lo esencial, mudas, y casi todo el alboroto de la vida parte del Eros.[11]

¡Y qué lucha contra el Eros! Es imposible rechazar la intuición de que el principio de placer sirve al ello como una brújula en la lucha contra la libido, que introduce perturbaciones en el decurso vital. Si la vida está gobernada por el principio de constancia como lo entiende Fechner,[12] si está entonces destinada a ser un deslizarse hacia la muerte, son las exigencias del Eros, de las pulsiones sexuales, las que, como necesidades pulsionales, detienen la caída del nivel e introducen nuevas tensiones. El ello, guiado por el principio de placer, o sea por la percepción del displacer, se defiende de esas necesidades por diversos caminos. En primer lugar, cediendo con la mayor rapidez posible a los reclamos de la libido no desexualizada, esto es, pugnando por la satisfacción de las aspiraciones directamente sexuales. De manera más vasta, en la medida en que a raíz de una de estas satisfacciones, en que se conjugan todas las exigencias parciales,

[9] [Esto se examina en el «Apéndice B», *infra*, págs. 63 y sigs.]

[10] [Freud adhirió en forma permanente a una clasificación dualista de las pulsiones, como puede apreciarse en una larga nota al pie de *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 59; cf. también el resumen histórico contenido en mi «Nota introductoria» a «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915*c*), *AE*, **14**, págs. 109-12.]

[11] Según nuestra concepción, en efecto, las pulsiones de destrucción dirigidas hacia afuera han sido desviadas del sí-mismo propio por la mediación del Eros.

[12] [Cf. *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, págs. 8-10.]

libra las sustancias sexuales, que son, por así decir, portadores saturados de las tensiones eróticas.[13] La repulsión {*Abstossung*} de los materiales sexuales en el acto sexual se corresponde en cierta medida con la división entre soma y plasma germinal. De ahí la semejanza entre el estado que sobreviene tras la satisfacción sexual plena y el morir, y, en animales inferiores, la coincidencia de la muerte con el acto de procreación. Estos seres mueren al reproducirse, pues, segregado el Eros por la satisfacción, la pulsión de muerte queda con las manos libres para llevar a cabo sus propósitos. Por último, y como ya tenemos dicho, el yo le alivia al ello ese trabajo de apoderamiento sublimando sectores de la libido para sí y para sus fines.

[13] [Los puntos de vista de Freud sobre el papel que cumplen las «sustancias sexuales» se exponen en el tercero de sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, págs. 194-7.]

V. Los vasallajes del yo

Sírvanos de disculpa el carácter enmarañado de nuestro asunto: ninguno de los títulos coincide enteramente con el contenido del capítulo y cada vez que queremos estudiar nuevos nexos volvemos de continuo a lo ya tratado.

Así, ya dijimos repetidamente que el yo se forma en buena parte desde identificaciones que toman el relevo de investiduras del ello, resignadas; que las primeras de estas identificaciones se comportan regularmente como una instancia particular dentro del yo, se contraponen al yo como superyó, en tanto que el yo fortalecido, más tarde, acaso ofrezca mayor resistencia {*Resistenz*} a tales influjos de identificación. El superyó debe su posición particular dentro del yo o respecto de él a un factor que se ha de apreciar desde dos lados. El primero: es la identificación inicial, ocurrida cuando el yo era todavía endeble; y el segundo: es el heredero del complejo de Edipo, y por tanto introdujo en el yo los objetos más grandiosos. En cierta medida es a las posteriores alteraciones del yo lo que la fase sexual primaria de la infancia es a la posterior vida sexual tras la pubertad. Es accesible, sin duda, a todos los influjos que puedan sobrevenir más tarde; no obstante, conserva a lo largo de la vida su carácter de origen, proveniente del complejo paterno: la facultad de contraponerse al yo y dominarlo. Es el monumento recordatorio de la endeblez y dependencia en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aun sobre el yo maduro. Así como el niño estaba compelido a obedecer a sus progenitores, de la misma manera el yo se somete al imperativo categórico de su superyó.

Ahora bien, descender de las primeras investiduras de objeto del ello, y por tanto del complejo de Edipo, significa para el superyó algo más todavía. Como ya hemos consignado [págs. 38 y sigs.], lo pone en relación con las adquisiciones filogenéticas del ello y lo convierte en reencarnación de anteriores formaciones yoicas, que han dejado sus sedimentos en el ello. Por eso el superyó mantiene duradera afinidad con el ello, y puede subrogarlo frente al yo. Se sumer-

ge profundamente en el ello, en razón de lo cual está más distanciado de la conciencia que el yo.[1]

Lo mejor para apreciar estos nexos será volver sobre ciertos hechos clínicos que desde hace mucho tiempo han dejado de ser una novedad, pero todavía aguardan su procesamiento en la teoría.

Hay personas que se comportan de manera extrañísima en el trabajo analítico. Si uno les da esperanza y les muestra contento por la marcha del tratamiento, parecen insatisfechas y por regla general su estado empeora. Al comienzo, se lo atribuye a desafío, y al empeño por demostrar su superioridad sobre el médico. Pero después se llega a una concepción más profunda y justa. Uno termina por convencerse no sólo de que estas personas no soportan elogio ni reconocimiento alguno, sino que reaccionan de manera trastornada frente a los progresos de la cura. Toda solución parcial, cuya consecuencia debiera ser una mejoría o una suspensión temporal de los síntomas, como de hecho lo es en otras personas, les provoca un refuerzo momentáneo de su padecer; empeoran en el curso del tratamiento, en vez de mejorar. Presentan la llamada *reacción terapéutica negativa.*

No hay duda de que algo se opone en ellas a la curación, cuya inminencia es temida como un peligro. Se dice que en estas personas no prevalece la voluntad de curación, sino la necesidad de estar enfermas. Analícese esta resistencia de la manera habitual, réstensele la actitud de desafío frente al médico, la fijación a las formas de la ganancia de la enfermedad; persistirá, no obstante, en la mayoría de los casos. Y este obstáculo para el restablecimiento demuestra ser el más poderoso; más que los otros con que ya estamos familiarizados: la inaccesibilidad narcisista, la actitud negativa frente al médico y el aferramiento a la ganancia de la enfermedad.

Por último, se llega a la intelección de que se trata de un factor por así decir «moral», de un sentimiento de culpa que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo del padecer. A este poco consolador esclarecimiento es lícito atenerse en definitiva. Ahora bien, ese sentimiento de culpa es mudo para el enfermo, no le dice que es culpable; él no se siente culpable, sino enfermo. Sólo se exterioriza en una resistencia a la curación, difícil de reducir. Además, resulta particularmente trabajoso convencer al enfermo de que ese es un motivo de su persistencia

[1] Puede decirse: también el yo psicoanalítico o metapsicológico se encuentra cabeza abajo como el anatómico, el homúnculo del encéfalo [cf. págs. 27-8].

en la enfermedad; él se atendrá a la explicación más obvia, a saber, que la cura analítica no es el medio correcto para sanarlo.[2]

Lo aquí descrito se aplica a los fenómenos más extremos, pero es posible que cuente, en menor medida, para muchísimos casos de neurosis grave, quizá para todos. Y más todavía: quizás es justamente este factor, la conducta del ideal del yo, el que decide la gravedad de una neurosis. Por eso no rehuiremos algunas otras puntualizaciones sobre el modo en que el sentimiento de culpa se exterioriza en diversas condiciones.

El sentimiento de culpa normal, conciente (conciencia moral), no ofrece dificultades a la interpretación; descansa en la tensión entre el yo y el ideal del yo, es la expresión de una condena del yo por su instancia crítica. Quizá no diverjan mucho de él los notorios sentimientos de inferioridad de los neuróticos. En dos afecciones que nos resultan ya familiares, el sentimiento de culpa es conciente {notorio} de manera hiperintensa; el ideal del yo muestra en ellas una particular severidad, y se abate sobre el yo con una furia cruel. Pero la conducta del ideal del yo presenta entre

[2] No es fácil para el analista luchar contra el obstáculo del sentimiento inconciente de culpa. De manera directa no se puede hacer nada; e indirectamente, nada más que poner poco a poco en descubierto sus fundamentos reprimidos inconcientemente, con lo cual va mudándose en un sentimiento conciente de culpa. Una particular *chance* de influir sobre él se tiene cuando ese sentimiento *icc* de culpa es *prestado*, vale decir, el resultado de la identificación con otra persona que antaño fue objeto de una investidura erótica. Esa asunción del sentimiento de culpa es a menudo el único resto, difícil de reconocer, del vínculo amoroso resignado. Es inequívoca la semejanza que esto presenta con el proceso de la melancolía. Si se logra descubrir tras el sentimiento *icc* de culpa esa antigua investidura de objeto, la tarea terapéutica suele solucionarse brillantemente; de lo contrario, el desenlace de la terapia en modo alguno es seguro. Depende primariamente de la intensidad del sentimiento de culpa; muchas veces la terapia no puede oponerle una fuerza contraria de igual orden de magnitud. Quizá también dependa de que la persona del analista se preste a que el enfermo la ponga en el lugar de su ideal del yo, lo que trae consigo la tentación de desempeñar frente al enfermo el papel de profeta, salvador de almas, redentor. Puesto que las reglas del análisis desechan de manera terminante semejante uso de la personalidad médica, es honesto admitir que aquí tropezamos con una nueva barrera para el efecto del análisis, que no está destinado a imposibilitar las reacciones patológicas, sino a procurar al yo del enfermo la *libertad* de decidir en un sentido o en otro. — [Freud volvió sobre este tema en «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), *infra*, págs. 171-2, donde examinó el distingo entre el sentimiento inconciente de culpa y el masoquismo moral. Véanse también los capítulos VII y VIII de *El malestar en la cultura* (1930*a*).]

ambos estados, la neurosis obsesiva y la melancolía, además de la señalada concordancia, divergencias que no son menos significativas.

En la neurosis obsesiva (en algunas formas de ella), el sentimiento de culpa es hiperexpreso, pero no puede justificarse ante el yo. Por eso el yo del enfermo se revuelve contra la imputación de culpabilidad, y demanda al médico le ratifique su desautorización de esos sentimientos de culpa. Sería insensato ceder a ello, pues de nada serviría. El análisis muestra, en efecto, que el superyó está influido por procesos de que el yo no se ha percatado {*unbekennen*}. Pueden descubrirse, efectivos y operantes, los impulsos reprimidos que son el fundamento del sentimiento de culpa. En este caso, el superyó ha sabido más que el yo acerca del ello inconciente {no sabido}.

En el caso de la melancolía es aún más fuerte la impresión de que el superyó ha arrastrado hacia sí a la conciencia. Pero aquí el yo no interpone ningún veto, se confiesa {*bekennen*} culpable y se somete al castigo. Comprendemos esta diferencia. En la neurosis obsesiva se trataba de mociones repelentes que permanecían fuera del yo; en la melancolía, en cambio, el objeto, a quien se dirige la cólera del superyó, ha sido acogido en el yo por identificación.

Es cierto que no resulta evidente sin más que en estas dos afecciones neuróticas el sentimiento de culpa haya de alcanzar una intensidad tan extraordinaria; pero el principal problema que plantea esta situación reside en otro lugar. Posponemos su elucidación hasta considerar los otros casos, aquellos en que el sentimiento de culpa permanece inconciente. [Cf. págs. 53-4.]

Esto ocurre esencialmente en la histeria y en estados de tipo histérico. El mecanismo del permanecer-inconciente es aquí fácil de colegir. El yo histérico se defiende de la percepción penosa con que lo amenaza la crítica de su superyó de la misma manera como se defendería de una investidura de objeto insoportable: mediante un acto de represión. Se debe al yo, entonces, que el sentimiento de culpa permanezca inconciente. Sabemos que el yo suele emprender las represiones al servicio y por encargo de su superyó; pero he aquí un caso en que se vale de esa misma arma contra su severo amo. En la neurosis obsesiva, como es notorio, prevalecen los fenómenos de la formación reactiva; aquí [en la histeria] el yo sólo consigue mantener lejos el material a que se refiere el sentimiento de culpa.

Uno puede dar un paso más y aventurar esta premisa: gran parte del sentimiento de culpa tiene que ser normal-

mente inconciente, porque la génesis de la conciencia moral se enlaza de manera íntima con el complejo de Edipo, que pertenece al inconciente. Si alguien quisiera sostener la paradójica tesis de que el hombre normal no sólo es mucho más inmoral de lo que cree, sino mucho más moral de lo que sabe, el psicoanálisis, en cuyos descubrimientos se apoya la primera mitad de la proposición, tampoco tendría nada que objetar a la segunda.[3]

Fue una sorpresa hallar que un incremento de este sentimiento de culpa *icc* puede convertir al ser humano en delincuente. Pero sin duda alguna es así. En muchos delincuentes, en particular los juveniles, puede pesquisarse un fuerte sentimiento de culpa que existía antes del hecho (y por lo tanto no es su consecuencia, sino su motivo), como si se hubiera sentido un alivio al poder enlazar ese sentimiento inconciente de culpa con algo real y actual.[4]

En todas estas constelaciones, el superyó da pruebas de su independencia del yo conciente y de sus íntimos vínculos con el ello inconciente. Ahora bien, teniendo en vista la significatividad que atribuimos a los restos preconcientes de palabra en el yo [págs. 22-3], surge una pregunta: el superyó, toda vez que es *icc*, ¿consiste en tales representaciones-palabra, o en qué otra cosa? La respuesta prudente sería que el superyó no puede desmentir que proviene también de lo oído, es sin duda una parte del yo y permanece accesible a la conciencia desde esas representaciones-palabra (conceptos, abstracciones), pero la *energía de investidura* no les es aportada a estos contenidos del superyó por la percepción auditiva, la instrucción, la lectura, sino que la aportan las fuentes del ello.

La pregunta cuya respuesta habíamos pospuesto [cf. pág. 52] era: ¿Cómo es que el superyó se exterioriza esencialmente como sentimiento de culpa (mejor: como crítica; «sentimiento de culpa» es la percepción que corresponde en el yo a esa crítica), y así despliega contra el yo una dureza y severidad tan extraordinarias? Si nos volvemos primero a la melancolía, hallamos que el superyó hiperintenso, que ha arrastrado hacia sí a la conciencia, se abate con furia inmisericorde sobre el yo, como si se hubiera apoderado de todo el

[3] Esa proposición sólo en apariencia es una paradoja; enuncia simplemente que la naturaleza del ser humano rebasa en mucho, tanto en el bien como en el mal, lo que él cree de sí, esto es, lo que se ha vuelto consabido a su yo a través de la percepción-conciencia.

[4] [Se hallará un examen completo de esto (junto con otras referencias) en «Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico» (1916*d*), *AE*, **14**, págs. 338-9.]

sadismo disponible en el individuo. De acuerdo con nuestra concepción del sadismo, diríamos que el componente destructivo se ha depositado en el superyó y se ha vuelto hacia el yo. Lo que ahora gobierna en el superyó es como un cultivo puro de la pulsión de muerte, que a menudo logra efectivamente empujar al yo a la muerte, cuando el yo no consiguió defenderse antes de su tirano mediante el vuelco a la manía.

En determinadas formas de la neurosis obsesiva los reproches de la conciencia moral son igualmente penosos y martirizadores, pero la situación es aquí menos trasparente. Es digno de notarse que, por oposición a lo que ocurre en la melancolía, el neurótico obsesivo nunca llega a darse muerte; es como inmune al peligro de suicidio, está mucho mejor protegido contra él que el histérico. Lo comprendemos: es la conservación del objeto lo que garantiza la seguridad del yo. En la neurosis obsesiva, una regresión a la organización pregenital hace posible que los impulsos de amor se traspongan en impulsos de agresión hacia el objeto. A raíz de ello, la pulsión de destrucción queda liberada y quiere aniquilar al objeto, o al menos hace como si tuviera ese propósito. El yo no acoge esas tendencias, se revuelve contra ellas con formaciones reactivas y medidas precautorias; permanecen, entonces, en el ello. Pero el superyó se comporta como si el yo fuera responsable de ellas, y al mismo tiempo nos muestra, por la seriedad con que persigue a esos propósitos aniquiladores, que no se trata de una apariencia provocada por la regresión, sino de una efectiva sustitución de amor por odio. Desvalido hacia ambos costados, el yo se defiende en vano de las insinuaciones del ello asesino y de los reproches de la conciencia moral castigadora. Consigue inhibir al menos las acciones más groseras de ambos; el resultado es, primero, un automartirio interminable y, en el ulterior desarrollo, una martirización sistemática del objeto toda vez que se encuentre a tiro.

Las peligrosas pulsiones de muerte son tratadas de diversa manera en el individuo: en parte se las torna inofensivas por mezcla con componentes eróticos, en parte se desvían hacia afuera como agresión, pero en buena parte prosiguen su trabajo interior sin ser obstaculizadas. Ahora bien, ¿cómo es que en la melancolía el superyó puede convertirse en una suerte de cultivo puro de las pulsiones de muerte?

Desde el punto de vista de la limitación de las pulsiones, esto es, de la moralidad, uno puede decir: El ello es totalmente amoral, el yo se empeña por ser moral, el superyó puede ser hipermoral y, entonces, volverse tan cruel como

únicamente puede serlo el ello. Es asombroso que el ser humano, mientras más limita su agresión hacia afuera, tanto más severo —y por ende más agresivo— se torna en su ideal del yo. A la consideración ordinaria le parece lo inverso: ve en el reclamo del ideal del yo el motivo que lleva a sofocar la agresión. Pero el hecho es tal como lo hemos formulado: Mientras más un ser humano sujete su agresión, tanto más aumentará la inclinación de su ideal a agredir a su yo.[5] Es como un descentramiento {desplazamiento}, una vuelta {re-volución} hacia el yo propio. Ya la moral normal, ordinaria, tiene el carácter de dura restricción, de prohibición cruel. Y de ahí proviene, a todas luces, la concepción de un ser superior inexorable en el castigo.

Llegado a este punto, no puedo seguir elucidando estas constelaciones sin introducir un supuesto nuevo. El superyó se ha engendrado, sin duda, por una identificación con el arquetipo paterno. Cualquier identificación de esta índole tiene el carácter de una desexualización o, aun, de una sublimación. Y bien; parece que a raíz de una tal trasposición se produce también una desmezcla de pulsiones [pág. 32]. Tras la sublimación, el componente erótico ya no tiene más la fuerza para ligar toda la destrucción aleada con él, y esta se libera como inclinación de agresión y destrucción. Sería de esta desmezcla, justamente, de donde el ideal extrae todo el sesgo duro y cruel del imperioso deber-ser.

Agreguemos todavía una breve consideración sobre la neurosis obsesiva. En ella las constelaciones son diferentes. La desmezcla del amor en agresión no se ha producido por una operación del yo, sino que es la consecuencia de una regresión consumada en el ello. Mas este proceso ha desbordado desde el ello sobre el superyó, que ahora acrecienta su severidad contra el yo inocente. Pero, en los dos casos [neurosis obsesiva y melancolía], el yo, que ha dominado a la libido mediante identificación, sufriría a cambio, de parte del superyó, el castigo por medio de la agresión entreverada con la libido.

Nuestras representaciones sobre el yo comienzan a aclararse, y a ganar nitidez sus diferentes nexos. Ahora vemos al yo en su potencia y en su endeblez. Se le han confiado importantes funciones, en virtud de su nexo con el sistema percepción establece el ordenamiento temporal de los procesos

[5] [Esta paradoja vuelve a tratarse en «Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto» (1925*i*), *infra*, pág. 136, y en «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), *infra*, págs. 175-6; con más detenimiento se la examina en el capítulo VII de *El malestar en la cultura* (1930*a*).]

anímicos y los somete al examen de realidad.[6] Mediante la interpolación de los procesos de pensamiento consigue aplazar las descargas motrices y gobierna los accesos a la motilidad.[7] Este último gobierno es, por otra parte, más formal que fáctico; con respecto a la acción, el yo tiene una posición parecida a la de un monarca constitucional sin cuya sanción nada puede convertirse en ley, pero que lo piensa mucho antes de interponer su veto a una propuesta del Parlamento. El yo se enriquece a raíz de todas las experiencias de vida que le vienen de afuera; pero el ello es su otro mundo exterior, que él procura someter. Sustrae libido al ello, trasforma las investiduras de objeto del ello en conformaciones del yo. Con ayuda del superyó, se nutre, de una manera todavía oscura para nosotros, de las experiencias de la prehistoria almacenadas en el ello [págs. 39-40].

Hay dos caminos por los cuales el contenido del ello puede penetrar en el yo. Uno es el directo, el otro pasa a través del ideal del yo; y acaso para muchas actividades anímicas sea decisivo que se produzcan por uno u otro de estos caminos. El yo se desarrolla desde la percepción de las pulsiones hacia su gobierno sobre estas, desde la obediencia a las pulsiones hacia su inhibición. En esta operación participa intensamente el ideal del yo, siendo, como lo es en parte, una formación reactiva contra los procesos pulsionales del ello. El psicoanálisis es un instrumento destinado a posibilitar al yo la conquista progresiva del ello.

Pero por otra parte vemos a este mismo yo como una pobre cosa sometida a tres servidumbres y que, en consecuencia, sufre las amenazas de tres clases de peligros: de parte del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó. Tres variedades de angustia corresponden a estos tres peligros, pues la angustia es la expresión de una retirada frente al peligro. Como ser fronterizo, el yo quiere mediar entre el mundo y el ello, hacer que el ello obedezca al mundo, y —a través de sus propias acciones musculares— hacer que el mundo haga justicia al deseo del ello. En verdad, se comporta como el médico en una cura analítica, pues con su miramiento por el mundo real se recomienda al ello como objeto libidinal y quiere dirigir sobre sí la libido del ello. No sólo es el auxiliador del ello; es también su siervo sumiso, que corteja el amor de su amo. Donde es posible, procura mantenerse avenido con el ello,

[6] [Cf. «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, págs. 185-6.]
[7] [Cf. «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911*b*), *AE*, **12**, pág. 226.]

recubre sus órdenes *icc* con sus racionalizaciones *prcc*, simula la obediencia del ello a las admoniciones de la realidad aun cuando el ello ha permanecido rígido e inflexible, disimula los conflictos del ello con la realidad y, toda vez que es posible, también los conflictos con el superyó Con su posición intermedia entre ello y realidad sucumbe con harta frecuencia a la tentación de hacerse adulador, oportunista y mentiroso, como un estadista que, aun teniendo una mejor intelección de las cosas, quiere seguir contando empero con el favor de la opinión pública.

No se mantiene neutral entre las dos variedades de pulsiones. Mediante su trabajo de identificación y de sublimación, presta auxilio a las pulsiones de muerte para dominar a la libido, pero así cae en el peligro de devenir objeto de las pulsiones de muerte y de sucumbir él mismo. A fin de prestar ese auxilio, él mismo tuvo que llenarse con libido, y por esa vía deviene subrogado del Eros y ahora quiere vivir y ser amado.

Pero como su trabajo de sublimación tiene por consecuencia una desmezcla de pulsiones y una liberación de las pulsiones de agresión dentro del superyó, su lucha contra la libido lo expone al peligro del maltrato y de la muerte. Si el yo padece o aun sucumbe bajo la agresión del superyó, su destino es un correspondiente del de los protistas, que perecen por los productos catabólicos que ellos mismos han creado.[8] En el sentido económico, la moral actuante en el superyó nos aparece como uno de estos productos catabólicos.

Entre los vasallajes del yo, acaso el más interesante es el que lo somete al superyó.

El yo es el genuino almácigo de la angustia.[9] Amenazado por las tres clases de peligro, el yo desarrolla el reflejo de huida retirando su propia investidura de la percepción amenazadora, o del proceso del ello estimado amenazador, y emitiendo aquella como angustia. Esta reacción primitiva es relevada más tarde por la ejecución de investiduras protectoras (mecanismo de las fobias). No se puede indicar qué es lo que da miedo al yo a raíz del peligro exterior o del peligro libidinal en el ello; sabemos que es su avasallamien-

[8] [Freud se había referido a estos animales unicelulares en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 47. En la actualidad probablemente se diría «protozoos» más que «protistas».]

[9] [Lo que a continuación se afirma sobre la angustia debe leerse teniendo en cuenta la revisión a que Freud sometió sus opiniones en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), donde vuelven a discutirse la mayoría de los puntos aquí tratados.]

to o aniquilación, pero analíticamente no podemos aprehenderlo.[10] El yo obedece, simplemente, a la puesta en guardia del principio de placer. En cambio, puede enunciarse lo que se oculta tras la angustia del yo frente al superyó —la angustia de la conciencia moral—.[11] Del ser superior que devino ideal del yo pendió una vez la amenaza de castración, y esta angustia de castración es probablemente el núcleo en torno del cual se depositó la posterior angustia de la conciencia moral; ella es la que se continúa como angustia de la conciencia moral.

La sonora frase «Toda angustia es en verdad angustia ante la muerte» difícilmente posea un sentido y, en todo caso, no se la puede justificar.[12] Más bien me parece enteramente correcto separar la angustia de muerte de la angustia de objeto (realista) y de la angustia libidinal neurótica. Aquella plantea un serio problema al psicoanálisis, pues «muerte» es un concepto abstracto de contenido negativo para el cual no se descubre ningún correlato inconciente. El único mecanismo posible de la angustia de muerte sería que el yo diera de baja en gran medida a su investidura libidinal narcisista, y por tanto se resignase a sí mismo tal como suele hacerlo, en caso de angustia, con otro objeto. Opino que la angustia de muerte se juega entre el yo y el superyó.

Tenemos noticia de la emergencia de angustia de muerte bajo dos condiciones, totalmente análogas, por lo demás, a las del desarrollo ordinario de angustia: como reacción frente a un peligro exterior y como proceso interno, por ejemplo en la melancolía. El caso neurótico puede ayudarnos, también aquí, a inteligir el objetivo {*real*}.

La angustia de muerte de la melancolía admite una sola explicación, a saber, que el yo se resigna a sí mismo porque se siente odiado y perseguido por el superyó, en vez de sentirse amado. En efecto, vivir tiene para el yo el mismo significado que ser amado: que ser amado por el superyó, que también en esto se presenta como subrogado del ello.

10 [La idea del «avasallamiento» («*Überwältigung*») del yo aparece muy tempranamente en los escritos de Freud; véase, por ejemplo, su primer trabajo sobre las neuropsicosis de defensa (1894*a*), *AE*, **3**, pág. 56. Ocupa un lugar prominente en el examen del mecanismo de las neurosis expuesto a Fliess en el Manuscrito K, del 1º de enero de 1896 (Freud, 1950*a*), *AE*, **1**, págs. 264 y 267-8. Está conectada, a todas luces, con la «situación traumática» de *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*). Véase también *Moisés y la religión monoteísta* (1939*a*), *AE*, **23**, pág. 75.]

11 [«*Gewissensangst*»; en el capítulo VII de *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), *AE*, **20**, pág. 122, *n*. 4, hago algunas consideraciones acerca del uso de este término.]

12 [Cf. Stekel (1908, pág. 5).]

El superyó subroga la misma función protectora y salvadora que al comienzo recayó sobre el padre, y después sobre la Providencia o el Destino. Ahora bien, el yo no puede menos que extraer la misma conclusión cuando se encuentra en un peligro objetivo desmedidamente grande, que no cree poder vencer con sus propias fuerzas. Se ve abandonado por todos los poderes protectores, y se deja morir. Por lo demás, esta situación sigue siendo la misma que estuvo en la base del primer gran estado de angustia del nacimiento [13] y de la angustia infantil de añoranza: la separación de la madre protectora.[14]

De acuerdo con estas exposiciones, pues, la angustia de muerte puede ser concebida, lo mismo que la angustia de la conciencia moral, como un procesamiento de la angustia de castración. Dada la gran significatividad que el sentimiento de culpa tiene para las neurosis, no puede desecharse que en los casos graves la angustia neurótica común experimente un refuerzo por el desarrollo de angustia entre yo y superyó (angustia de castración, de la conciencia moral, de muerte).

El ello, a quien nos vemos reconducidos al final, no tiene medio alguno para testimoniar amor u odio al yo. Ello no puede decir lo que ello quiere; no ha consumado ninguna voluntad unitaria. Eros y pulsión de muerte luchan en el ello; dijimos ya con qué medios cada una de estas pulsiones se defiende de la otra. Podríamos figurarlo como si el ello estuviera bajo el imperio de las mudas pero poderosas pulsiones de muerte, que tienen reposo y querrían llamar a reposo a Eros, el perturbador de la paz, siguiendo las señas del principio de placer; no obstante, nos preocupa que así subestimemos el papel de Eros.

[13] [Véase mi «Introducción» a *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), *AE*, **20**, págs. 81-2, donde comento la aparición de esta idea.]

[14] [Preanuncio de la «angustia de separación» examinada en *ibid.*, pág. 142.]

Apéndice A. Sentido descriptivo y dinámico de lo inconciente

[Un curioso problema plantean dos oraciones que aparecen *supra*, pág. 17. Atrajo mi atención a ese problema, en una *comunicación personal*, *Ernest Jones*, *quien* se encontró con él mientras examinaba la correspondencia de Freud.

El 28 de octubre de 1923, pocos meses después de que apareciera esta obra, Ferenczi escribió a Freud: «. . . Sin embargo, me aventuro a formularle un interrogante [. . .] ya que hay un pasaje de *El yo y el ello* que no comprendo, si usted no me da la solución. [. . .] En la página 13 [1] encuentro lo siguiente: ". . . en el sentido descriptivo hay dos clases de inconciente, pero en el dinámico sólo una". Pero como en la página 12 [1] usted dice que lo inconciente latente es inconciente sólo descriptivamente, no en el sentido dinámico, yo había pensado que era precisamente el enfoque dinámico el que exigía la hipótesis de que hubiera dos clases de *icc*, mientras que para la descripción hay sólo *cc* e *icc*».

A esto respondió Freud, el 30 de octubre de 1923: «. . . Su interrogante sobre el pasaje de la página 13 de *El yo y el ello* me ha producido verdadero espanto. Lo que allí se dice confiere un sentido directamente opuesto a la página 12; en la oración de la página 13 se han trastrocado simplemente "descriptivo" y "dinámico"».

Una breve consideración de este sorprendente asunto sugiere, empero, que la crítica de Ferenczi se basó en un error de comprensión suyo, y que Freud se apresuró demasiado a aceptarla. No es fácil despejar las confusiones que están en la base de la observación de Ferenczi, y se hace inevitable una argumentación más bien extensa. No obstante, vale la pena tratar de aclarar la cuestión, dado que otros, además de Ferenczi, pueden caer en igual error.

Comencemos por la primera parte de la segunda oración: «. . . en el sentido descriptivo hay dos clases de inconciente». Esto parece tener un significado perfectamente claro: el término «inconciente» en su sentido descriptivo abarca

[1] De la edición alemana. Ambas oraciones aparecen en nuestro caso en pág. 17.

dos cosas: lo inconciente latente y lo inconciente reprimido. Sin embargo, Freud podría haber expresado la idea con mayor claridad aún. En lugar de «dos clases de inconciente [*zweierlei Unbewusstes*]», podría haber explicitado que en el sentido descriptivo hay «dos clases de cosas que son inconcientes». Y de hecho Ferenczi entendió mal, sin duda, estas palabras: pensó que con ellas se afirmaba que la expresión «descriptivamente inconciente» tenía dos *significados* distintos. Lo cual, como vio con acierto, no podía ser: el término «inconciente», utilizado descriptivamente, sólo podía tener un significado: que la cosa a la cual se aplicaba no era conciente. Dicho en términos de la lógica, creyó que Freud se estaba refiriendo a la *connotación* de la palabra, mientras que en realidad se estaba refiriendo a su *denotación*.

Pasemos ahora a la segunda parte de la oración: «. . .pero en el [sentido] dinámico [hay] sólo una [clase de inconciente]». También aquí el significado parece claro: en su sentido dinámico el término «inconciente» sólo abarca una cosa: lo inconciente reprimido. Se trata, una vez más, de un enunciado acerca de la *denotación* del término, pero aun si hubiera sido un enunciado acerca de su *connotación* permanecería válido: «inconciente en sentido dinámico» sólo puede tener un significado. Pese a ello, Ferenczi objeta esta expresión, basándose en que «era precisamente el enfoque dinámico el que exigía la hipótesis de que hubiera dos clases de *icc*». Nuevamente, en esto Ferenczi comprendió mal a Freud. Pensó que lo que este afirmaba era: si consideramos el término «inconciente» teniendo presentes los factores dinámicos, vemos que sólo tiene un significado —lo cual, desde luego, hubiera sido lo contrario de todo lo que venía sosteniendo Freud—. En realidad, Freud quería decir que todas las cosas que son inconcientes dinámicamente (o sea, que son reprimidas) pertenecen a una y la misma clase. La argumentación se torna algo más confusa aún por el hecho de que Ferenczi emplea el símbolo «*icc*» para designar «inconciente» en sentido descriptivo, un desliz que el propio Freud cometió de manera implícita *supra*, en la pág. 19.

Así pues, la segunda oración de Freud parece en sí misma totalmente inmune a la crítica. Ahora bien: ¿es, como sugiere Ferenczi y Freud parece aceptar, incompatible con la primera? En la primera se decía que lo latente es «inconciente sólo descriptivamente, no en el sentido dinámico». A juicio de Ferenczi, esto parecería contradecir el enunciado posterior de que «en el sentido descriptivo hay dos clases

de inconciente». No obstante, los dos enunciados no se contradicen. El hecho de que lo inconciente latente sea inconciente sólo descriptivamente no implica, en modo alguno, que sea la única cosa inconciente descriptivamente.

En verdad, hay un párrafo en la 31ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (Freud, 1933*a*), escritas unos diez años después que la presente obra, en que Freud repite toda la argumentación en términos muy semejantes (*AE*, **22**, págs. 65 y sigs.). Allí se explica en más de una oportunidad que, en el sentido descriptivo, tanto lo preconciente como lo reprimido son inconcientes, mientras que en el sentido dinámico la designación «inconciente» se restringe a lo reprimido.

Debe señalarse que este intercambio epistolar tuvo lugar apenas unos días después que Freud fuera sometido a una intervención quirúrgica sumamente seria. Aún no podía escribir (su respuesta fue dictada), y es probable que no estuviera en condiciones de sopesar cabalmente la crítica. Parece admisible que, luego de reflexionar sobre el «descubrimiento» de Ferenczi, advirtiera que era ilusorio, ya que en las ediciones posteriores del libro ese pasaje nunca fue modificado.]

Apéndice B. El gran reservorio de la libido

[Este punto, que se menciona *supra*, pág. 32, *n*. 7, y es examinado con más detalle en pág. 47, plantea considerables dificultades.

Aparentemente, la analogía figuró por primera vez en una nueva sección agregada por Freud a la tercera edición de los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), que se publicó en 1915 pero él había preparado en el otoño de 1914. El pasaje reza así: «La libido narcisista o libido yoica se nos aparece como el gran reservorio desde el cual son emitidas las investiduras de objeto y al cual vuelven a replegarse; y la investidura libidinal narcisista del yo, como el estado originario realizado en la primera infancia, que es sólo ocultado por los envíos posteriores de la libido, pero se conserva en el fondo tras ellos» (*AE*, **7**, pág. 199).

Sin embargo, la misma idea había sido expresada antes en otra de las analogías favoritas de Freud, que a veces se presenta como alternativa y otras veces en forma paralela a la del «gran reservorio». Ese párrafo anterior se halla en «Introducción del narcisismo» (1914*c*), escrito de Freud que data de los comienzos de ese año 1914: «Nos formamos así la imagen de una originaria investidura libidinal del yo, cedida después a los objetos; empero, considerada en su fondo, ella persiste, y es a las investiduras de objeto como el cuerpo de una ameba a los seudópodos que emite» (*AE*, **14**, pág. 73).[1]

Ambas analogías aparecen juntas en un artículo casi de divulgación, escrito a fines de 1916 para una publicación húngara, «Una dificultad del psicoanálisis» (1917*a*): «El yo es un gran reservorio del cual fluye la libido destinada a los objetos y al cual refluye desde los objetos. [. . .] A fin de ilustrar estas constelaciones, imaginemos una ameba cuya sustancia gelatinosa emite seudópodos. . .» (*AE*, **17**, pág. 131).

[1] Un esbozo rudimentario de esta analogía había aparecido ya en *Tótem y tabú* (1912-13), publicado a comienzos de 1913 (*AE*, **13**, pág. 92).

El símil de la ameba reaparece en la 26ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), que data de 1917, y el del reservorio, en *Más allá del principio de placer* (1920*g*): «La observación psicoanalítica [. . .] llegó a la intelección de que el yo era el reservorio genuino y originario de la libido, la cual sólo desde ahí se extendía al objeto» (*AE*, **18**, pág. 50).

Un párrafo muy similar se halla en uno de los «Dos artículos de enciclopedia» (1923*a*), *AE*, **18**, pág. 252, que escribió Freud en el verano de 1922, y casi inmediatamente después vino el pronunciamiento acerca del ello, en lo que parecía ser una drástica enmienda de las proposiciones anteriores: «Ahora, luego de la separación entre el yo y el ello, debemos reconocer al ello como el gran reservorio de la libido» (*supra*, pág. 32, *n.* 7). «Al principio, toda libido está acumulada en el ello, en tanto el yo se encuentra todavía en proceso de formación o es endeble. El ello envía una parte de esta libido a investiduras eróticas de objeto, luego de lo cual el yo fortalecido procura apoderarse de esta libido de objeto e imponerse al ello como objeto de amor. Por lo tanto, el narcisismo del yo es un narcisismo secundario, sustraído de los objetos» (*supra*, pág. 47).

Esta nueva postura de Freud parece perfectamente entendible; por ello, choca un poco encontrar la siguiente oración, escrita apenas un año después, aproximadamente, de *El yo y el ello*, en la *Presentación autobiográfica* (1925*d*): «Durante la vida entera el yo sigue siendo el gran reservorio de libido del cual son emitidas investiduras de objeto y al cual la libido puede refluir desde los objetos» (*AE*, **20**, pág. 52).[2]

Cierto es que esto forma parte de un boceto histórico de la evolución de la teoría psicoanalítica, pero no hay aquí indicio alguno del cambio de punto de vista enunciado en *El yo y el ello*. Finalmente, en uno de los últimos escritos de Freud, su *Esquema del psicoanálisis*, de 1938 (1940*a*), encontramos este pasaje: «Es difícil enunciar algo sobre el comportamiento de la libido dentro del ello y dentro del superyó. Todo cuanto sabemos acerca de esto se refiere al yo, en el cual se almacena inicialmente todo el monto disponible de libido. Llamamos narcisismo primario absoluto a ese estado. Dura hasta que el yo empieza a investir con libido las representaciones de objetos, a trasponer libido narci-

[2] Se encuentra una declaración casi idéntica en la 32ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), *AE*, **22**, pág. 95. Pero véase también *ibid.*, pág. 72: «Las investiduras de objeto parten de las exigencias pulsionales del ello».

sista en libido de objeto. Durante toda la vida, el yo sigue siendo el gran reservorio desde el cual investiduras libidinales son enviadas a los objetos y al interior del cual se las vuelve a retirar, tal como un cuerpo protoplasmático procede con sus seudópodos» (*AE*, **23**, pág. 148).

¿Deben entenderse estos últimos pasajes como una retractación de Freud respecto de las opiniones expresadas en la presente obra? Parece difícil creerlo; pueden hacerse al menos dos consideraciones que tal vez contribuyan a conciliar estos puntos de vista en apariencia conflictivos. La primera es trivial: la analogía del «reservorio» es por naturaleza ambigua, ya que un reservorio puede ser tanto un tanque para almacenamiento de agua como una fuente aprovisionadora de agua. Nada impide aplicar la imagen en ambos sentidos al yo y al ello, y por cierto los diversos pasajes que hemos citado (en especial, el de *supra*, pág. 32, *n.* 7) serían más claros si Freud hubiese mostrado con más precisión cuál de esas imágenes tenía presente.

La segunda consideración tiene mayor importancia. En las *Nuevas conferencias*, muy poco después del primero de los párrafos citados *supra* (*n.* 2), Freud intercala en medio de un examen del masoquismo lo siguiente: «Si respecto de la pulsión de destrucción también es válido que el yo —pero más bien pensamos aquí en el ello, en la persona total— incluye originariamente dentro de sí todas las mociones pulsionales...» (*AE*, **22**, pág. 97). La cláusula entre guiones apunta, claro está, al primitivo estado de indiferenciación del yo y el ello, presupuesto de Freud muy conocido sin duda; y una acotación similar pero más definida se halla en el *Esquema del psicoanálisis*, dos párrafos antes del fragmento citado: «Nos representamos un estado inicial de la siguiente manera: la íntegra energía disponible de Eros, que desde ahora llamaremos libido, está presente en el yo-ello todavía indiferenciado» (*AE*, **23**, pág. 147). Si vemos en esto la verdadera esencia de la teoría de Freud, se reduce la aparente contradicción en la expresión que él le diera. Este «ello-yo» era originalmente el «gran reservorio de libido», en el sentido de un tanque de almacenamiento Una vez sobrevenida la diferenciación, el ello seguiría siendo un tanque de almacenamiento, pero al comenzar a enviar investiduras (ya sea hacia los objetos o hacia el yo ahora diferenciado) se convertiría, además, en una fuente aprovisionadora. Pues bien, esto mismo es válido para el yo, ya que este tanto sería tanque de almacenamiento de libido narcisista como, desde otra perspectiva, fuente aprovisionadora de investiduras de objeto.

Esto último nos lleva, no obstante, a otra cuestión en la cual parece inevitable suponer que Freud sostuvo distintas opiniones en diferentes momentos. En *El yo y el ello* (*supra*, pág. 47) se nos dice que «al principio, toda libido está acumulada en el ello»; luego, «el ello envía una parte de esta libido a investiduras eróticas de objeto», de las que el yo «procura apoderarse [...] e imponerse al ello como *objeto de amor. Por lo tanto,* el narcisismo del yo es un narcisismo secundario...». En el *Esquema*, en cambio, leemos que es en el yo «donde se almacena inicialmente todo el monto de libido disponible», estado al cual se llama «narcisismo primario absoluto» y que «perdura hasta que el yo comienza a investir con libido las representaciones de los objetos». Dos procesos diversos parecen ser vislumbrados en estas dos descripciones. Según el primero, las investiduras de objeto originales provendrían directamente del ello, y sólo indirectamente alcanzarían al yo; según el otro, la totalidad de la libido pasaría del ello al yo y llegaría indirectamente a los objetos. Los dos procesos no resultan incompatibles, y es posible que ambos tengan lugar; pero sobre esto Freud guarda silencio.]

Una neurosis demoníaca en el siglo XVII
(1923 [1922])

Nota introductoria

«Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert»

Ediciones en alemán

1923 *Imago*, **9**, nº 1, págs. 1-34.
1924 *GS*, **10**, págs. 409-45.
1924 Leipzig, Viena y Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 43 págs.
1928 Edición especial para bibliófilos, con 7 láminas. La misma editorial, 81 págs.
1940 *GW*, **13**, págs. 317-53.
1973 *SA*, **7**, págs. 283-319.

*Traducciones en castellano**

1943 «Una neurosis demoníaca en el siglo XVII». *EA*, **18**, págs. 233-75. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **2**, págs. 1020-36. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1954 Igual título. *SR*, **18**, págs. 187-218. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 1112-27. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2677-96. El mismo traductor.

La edición para bibliófilos se preparó con destino al Congreso de Bibliófilos Alemanes, celebrado en Viena en 1928. Contenía reproducciones en blanco y negro de tres de las pinturas (las que representan las apariciones primera, segunda y quinta del Diablo) y de cuatro folios del manuscrito original.

Este trabajo fue escrito en los últimos meses de 1922 (Jones, 1957, pág. 105). Su origen es suficientemente ex-

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n.* 6.}

plicado a comienzos de la sección I (*infra*, pág. 75) por el propio Freud, cuyo interés por la brujería, la posesión por el demonio y otros fenómenos afines era de antigua data. Posiblemente le fue estimulado por sus estudios en la Salpêtrière en 1885-86. Charcot también había prestado suma atención a los aspectos históricos de la neurosis, según se señala más de una vez en el «Informe» de Freud sobre sus estudios en París (1956*a*). En la primera serie de lecciones de Charcot que tradujo Freud (1886*f*) se describe, a comienzos de la Lección XVI, un caso de posesión del siglo XVI, y en la segunda serie traducida por Freud (1892-94), en la séptima de las *Leçons du mardi*, encontramos un examen de la naturaleza histérica de las «demoniomanías» medievales. Amén de ello, en su nota necrológica sobre Charcot, Freud (1893*f*) puso especial hincapié en este aspecto de la obra de su maestro.

Dos cartas a Fliess, del 17 y el 24 de enero de 1897 (Freud, 1950*a*, Cartas 56 y 57), *AE*, **1**, págs. 283-4, donde Freud alude a la relación entre las brujas y el Diablo, revelan que su interés no había cejado; en verdad, en la primera de ellas habla como si el tema ya hubiera sido discutido frecuentemente con Fliess. Ya se sugiere allí que el Diablo puede ser una figura paterna, y se insiste particularmente en el papel desempeñado por el material de tipo anal en las creencias medievales sobre las brujas. Ambos puntos vuelven a mencionarse en una breve alusión contenida en «Carácter y erotismo anal» (1908*b*), *AE*, **9**, pág. 157.

Nos dice Jones (1957, pág. 378) que el 27 de enero de 1909 Hugo Heller, librero y editor vienés, leyó ante la Sociedad Psicoanalítica de Viena, de la que era miembro, un trabajo sobre «La historia del Diablo». Por desgracia no hemos tenido acceso a las actas de la Sociedad, pero Jones sostiene que Freud hizo una larga exposición sobre los componentes psicológicos de la creencia en el Diablo, evidentemente con lineamientos en gran parte similares a los de la sección III del presente artículo. En esta sección, asimismo, Freud deja atrás el examen del caso individual y del limitado problema demonológico, y pasa a considerar algunas de las cuestiones, más amplias, implícitas en la adopción por parte del varón de una actitud femenina hacia el padre. Y presenta como un problema análogo el historial del doctor Schreber, si bien en ningún lugar afirma que el presente caso sea de paranoia.

En fecha reciente se publicó un suntuoso volumen que lleva por título *Schizophrenia 1677*, de los doctores Ida Macalpine y R. A. Hunter (Londres: Dawson, 1956), el

cual incluye un facsímil del manuscrito del «Trofeo de Mariazell» y reproducciones en color de las nueve pinturas anexas a él.[1] El examen de estas permitió hacer uno o dos agregados y enmiendas a la descripción del manuscrito efectuada por Freud, quien sin duda se basó enteramente en la trascripción e informe del doctor Payer-Thurn (cf. pág. 75). Debemos añadir que los extensos comentarios de los doctores Macalpine y Hunter están en su mayoría dirigidos a criticar las opiniones que sobre este caso sostuvo Freud; y por desgracia nos ha sido imposible adoptar su traducción de los numerosos párrafos del manuscrito citados por Freud, ya que en dos o tres puntos importantes su versión no concuerda con la de este.

Más recientemente aún, el doctor G. Vandendriessche ha descubierto una cantidad de material histórico vinculado a Christoph Haizmann y que Freud desconocía; entre dicho material se encuentran nuevas trascripciones de fragmentos del *Trophaeum* que le permitieron corregir el texto del manuscrito vienés y reconstruir sus porciones dañadas. Sus hallazgos han sido incorporados con todo detalle a un examen crítico del trabajo de Freud (Vandendriessche, 1965).

James Strachey

[1] Un artículo anterior de los mismos autores (1954) contiene reproducciones en blanco y negro de los cuadros.

[Introducción][1]

Las neurosis de la infancia nos han enseñado que en ellas se conoce sin trabajo, a simple vista, mucho de lo que más tarde sólo es posible discernir mediante una investigación exhaustiva. Esperamos algo semejante respecto de las enfermedades neuróticas de siglos anteriores, y así ocurrirá, en efecto, con tal que estemos preparados para reconocerlas bajo rótulos diversos que los de nuestras neurosis de hoy. No nos asombre que las neurosis de esas épocas tempranas se presentaran con una vestidura demonológica, puesto que las de nuestra época apsicológica aparecen con vestidura hipocondríaca, disfrazadas de enfermedades orgánicas. Como es sabido, varios autores, con Charcot a la cabeza [cf. pág. 70] han individualizado las formas de manifestación de la tristeza en las figuraciones de la posesión y el arrobamiento que nos ha trasmitido el arte; no habría sido difícil reencontrar los contenidos de la neurosis en las historias de estos enfermos si en esa época se les hubiera prestado más atención.

La teoría demonológica de aquellos tiempos oscuros ganó su pleito a todas las concepciones somáticas del período de la ciencia «exacta». Los casos de posesión corresponden a nuestras neurosis, para cuya explicación hemos vuelto a aducir poderes psíquicos. Los demonios son para nosotros deseos malos, desestimados, retoños de mociones pulsionales rechazadas, reprimidas. Sólo desautorizamos a la Edad Media en su proyección de estos seres anímicos al mundo exterior; para nosotros, ellos nacen en la vida interior de los enfermos, donde moran.

[1] [En la traducción inglesa de 1925 (*Collected Papers*, **4**, págs. 436-72) aparecía en este punto la siguiente nota al pie: «El autor desea agregar a la traducción inglesa dos notas de pie de página (que figuran entre corchetes), y manifestar su pesar por haber sido omitidas en la edición alemana». En verdad, se trataba de dos *agregados* a dos notas anteriores (pág. 88, *n.* 4, y pág. 89, *n.* 6). Estos agregados no se incluyeron en las ediciones alemanas posteriores.]

I. La historia del pintor Christoph Haizmann

Al amistoso interés del consejero áulico doctor Payer-Thurn, director de la ex Fideikommissbibliothek[1] Imperial de Viena, debo el conocimiento de una de tales neurosis demoníacas del siglo XVII. Payer-Thurn había descubierto en esa biblioteca un manuscrito proveniente del santuario de Mariazell,[2] donde se informaba con detalle sobre una redención milagrosa, por la gracia de la Virgen María, de un pacto con el Diablo. Le interesó por la semejanza de su contenido con la saga de Fausto, y ello lo movió a emprender una presentación y elaboración detallada del material. Pero hallando que la persona cuya redención ahí se describe padecía de crisis convulsivas y visiones, acudió a mí en procura de un dictamen médico sobre el caso. Acordamos publicar nuestros trabajos independientemente y por separado.[3] Le expreso aquí mi agradecimiento por su incitación, así como por los múltiples auxilios que me prestó en el estudio del manuscrito.

Esta historia clínica demonológica ofrece efectivamente una valiosa veta que sale a la luz sin mucha interpretación, tal como muchos yacimientos brindan un metal puro que en otros casos es preciso extraer laboriosamente mediante la fundición del mineral.

El manuscrito, que tengo ante mí en copia fiel, se divide en dos partes de naturaleza por entero diversa: el informe redactado en latín por el escribiente o compilador monacal, y un fragmento de diario íntimo escrito en alemán por el paciente mismo. La primera parte contiene el informe preli-

1 [Biblioteca legal para el registro de bienes vinculados inalienables (más o menos similar a la que existe en la Record Office de Londres); en la actualidad forma parte de la Biblioteca Nacional de Austria.]

2 [Conocido lugar de peregrinación situado a unos ciento treinta kilómetros al sudoeste de Viena.]

3 [El trabajo de Payer-Thurn se publicó al año siguiente que el de Freud.]

minar y refiere la curación milagrosa propiamente dicha; en cuanto a la segunda, acaso no tuviera mayor significación para los Reverendos Padres, pero es tanto más valiosa para nosotros. Contribuye en mucho a afirmar nuestro juicio sobre el caso, que de otro modo sería vacilante, y tenemos buen fundamento para agradecer a aquellos que conservaran un documento que no era favorable a sus opiniones y hasta podía serles adverso.

Pero antes de entrar a considerar la composición de este pequeño manuscrito que lleva por título «*Trophaeum Mariano-Cellense*», tengo que referir una parte de su contenido, que tomo del informe preliminar.

El 5 de setiembre de 1677, el pintor bávaro Christoph Haizmann [4] fue conducido a la cercana Mariazell con una carta de presentación del párroco de la aldea de Pottenbrunn (Baja Austria).[5] Allí se leía que en el ejercicio de su arte había residido varios meses en Pottenbrunn, en cuya iglesia, el 29 de agosto, fue acometido por terribles convulsiones; y como estas se repitieron en los días siguientes, el *Praefectus Dominii Pottenbrunnensis* [*] lo examinó para averiguar qué lo oprimía y si no había consentido en tener un comercio ilícito con el Espíritu Maligno.[6] Ante ello confesó que efectivamente, nueve años antes, en una época de desaliento con respecto a su arte y de incertidumbre sobre la posibilidad de procurarse el sustento, había cedido al Demonio, que nueve veces lo había tentado, comprometiéndose por escrito a pertenecerle en cuerpo y alma trascurrido ese lapso. El término del plazo expiraba pronto, el 24 del corriente mes.[7] El desdichado —proseguía la carta— se había arrepentido, y estaba seguro de que sólo la gracia de la Madre de Dios, de la Virgen de Mariazell, podía salvarlo,

4 [Con esta grafía aparece el nombre, casi sin excepciones, en el manuscrito original. En las ediciones alemanas del artículo de Freud se adoptó la forma «Haitzmann».]

5 La edad del pintor no se indica en ninguna parte. Por el contexto se colige que tenía entre 30 y 40 años, probablemente más cercano a la menor de esas cifras. Murió, como veremos [pág. 80], en 1700.

* {Título con que se designaba en la época al párroco de Pottenbrunn.}

6 Sólo de pasada, mencionemos la posibilidad de que esa interrogación le haya inspirado al sufriente —le haya «sugerido»— la fantasía de su pacto con el Diablo.

7 «*Quorum et finis 24 mensis hujus futurus appropinquat*». [Se refiere al mes de setiembre, a comienzos del cual fue escrita la carta de presentación.]

obligando al Maligno a devolverle ese pacto escrito con sangre. Por esta razón el párroco se permitía recomendar a la benevolencia de los Padres de Mariazell «*miserum hunc hominem omni auxilio destitutum*».*

Hasta aquí lo escrito por el párroco de Pottenbrunn, Leopoldus Braun, el 1º de setiembre de 1677.

Ahora puedo proseguir con el análisis del manuscrito. Consta de tres partes, a saber:

1. Una portada en colores que figura la escena del pacto y la de la redención en la capilla de Mariazell; en la hoja siguiente [8] hay ocho dibujos, también en colores, de las posteriores apariciones del Demonio con breves leyendas en lengua alemana. Estas imágenes no son los originales, sino copias —y copias fieles, según se nos asegura solemnemente— de las pinturas originales de Christoph Haizmann.

2. El *Trophaeum Mariano-Cellense* propiamente dicho (en latín), obra de un compilador eclesiástico que firma al final «P. A. E.» y agrega a estas iniciales cuatro líneas en verso que contienen su biografía. El *Trophaeum* concluye con un testimonio del abad Kilian, de St. Lambert,[9] del 9 [10] de setiembre de 1729; con otra letra que la del compilador, corrobora el exacto acuerdo del manuscrito y las imágenes con los del original, conservado en el archivo. No se indica el año en que se compiló el *Trophaeum*. Estamos en libertad de suponer que fue el mismo en que el abad Kilian extendió el testimonio, vale decir, 1729; o bien, puesto que 1714 es el último año mencionado en el texto, podemos situar la obra del compilador en algún momento entre 1714 y 1729. El milagro que debía ser preservado del

* {«a este hombre mísero, destituido de todo auxilio».}

[8] [Esto no parece concordar con la descripción hecha por Macalpine y Hunter (1956, pág. 55; cf. *supra*, págs. 70-1): «El manuscrito se compone de veinte folios de papel común que miden 307 × 196 mm. Cinco folios están ocupados por cuadros del Diablo bajo las diversas formas y apariencias con que lo vio el pintor durante su enfermedad, y por un tríptico que muestra su primer encuentro con el Diablo, en cuya parte central se representa la devolución de uno de los pactos en la capilla de Mariazell». Aunque no se describe en forma explícita la distribución de los cuadros, presumiblemente uno de los cinco folios lo ocupaba el tríptico (la «portada» de Freud), y cada uno de los cuatro restantes contenía dos de los cuadros más pequeños.]

[9] [El santuario está al cuidado de los monjes del convento de St. Lambert.]

[10] [Así en el manuscrito; Freud da como fecha, erróneamente, el «12 de setiembre», según señala Vandendriessche (1965).]

olvido mediante este escrito ocurrió en 1677, o sea, de 37 a 52 años antes.

3. El diario íntimo del pintor, redactado en alemán, que se extiende desde el momento de su redención en la capilla hasta el 13 de enero del año siguiente, 1678. Se encuentra intercalado en el texto del *Trophaeum* poco antes del final.

El núcleo del *Trophaeum* propiamente dicho son dos escritos: la carta de presentación, ya mencionada, del párroco Leopoldus Braun de Pottenbrunn, del 1º de setiembre de 1677, y el informe del abad Franciscus de Mariazell y St. Lambert, donde se describe la curación milagrosa, del 12 de setiembre de 1677, es decir, fechado sólo pocos días después. El redactor o compilador P. A. E. intervino con una «Introducción» que por así decir refunde aquellos dos documentos; además, agregó algunos párrafos poco importantes que hilvanan las diversas piezas y, en la conclusión, un informe sobre las ulteriores peripecias del pintor, confeccionado de acuerdo con una averiguación hecha en 1714.[11]

Por tanto, la prehistoria del pintor se narra tres veces en el *Trophaeum*: 1) en la carta de presentación del párroco de Pottenbrunn; 2) en el informe solemne del abad Franciscus, y 3) en la «Introducción» del redactor. De la comparación de estas tres fuentes surgen algunas incongruencias que no será ocioso considerar.

Ahora puedo continuar con la historia del pintor. Tras pasar largo tiempo entregado a la penitencia y la oración en Mariazell, el 8 de setiembre, día de la Natividad de María, hacia las doce de la noche, le fue devuelto, por el Diablo que apareció en la Santa Capilla en figura de dragón alado, el pacto escrito con sangre. Más tarde nos enteraremos, para nuestro asombro, de que en la historia del pintor Christoph Haizmann hubo dos pactos con el Diablo: uno anterior, escrito con tinta negra, y uno posterior, escrito con sangre. Entonces, la escena del exorcismo que se nos comunica en los documentos se refiere al segundo pacto, como se ve también por la imagen de la portada.

En este punto podría asaltarnos cierta desconfianza en el testimonio de los sacerdotes, induciéndonos a no perder nuestro tiempo con un producto de la superstición de los monjes. En efecto, se nos relata que muchos sacerdotes, a quienes se menciona por sus nombres, asistieron al exorciza-

[11] Esto parecía indicar que también el *Trophaeum* data de 1714

do durante todo el tiempo y también estuvieron presentes cuando se produjo la aparición del Diablo en la capilla. Si se asevera que también ellos vieron cómo el dragón demoníaco entregaba al pintor la cédula de rojos caracteres («*Schedam sibi porrigentem conspexisset*»),[12] estaríamos ante varias posibilidades desagradables, entre las cuales la más benigna sería la de una alucinación colectiva. Pero el texto del testimonio extendido por el abad Franciscus aventa esa desconfianza. De ningún modo afirma que también los sacerdotes asistentes vieran al Diablo, sino que declara, honrada y sobriamente, que el pintor se soltó de pronto de los religiosos que lo sostenían, se precipitó al rincón de la capilla donde veía la aparición y luego regresó con la cédula en la mano.[13]

El milagro era grande; el triunfo de la Santa Madre sobre Satán, indubitable; pero, por desdicha, la curación no fue duradera. Destaquemos de nuevo, en honor de los Padres, que ellos no callaron este hecho. Pasado breve tiempo, el pintor dejó Mariazell en óptimo estado de salud; encaminó sus pasos a Viena, donde se hospedó en casa de una hermana casada. Allí, el 11 de octubre, comenzaron de nuevo los ataques, algunos muy graves, sobre los cuales el diario íntimo nos informa hasta el 13 de enero [de 1678]. Eran visiones, ausencias, en las que veía y vivenciaba las cosas más diversas; estados convulsivos, acompañados por sensaciones de las más dolorosas, tales como, cierta vez, una parálisis de las piernas. Pero en esta ocasión no lo atormentaba el Demonio; eran figuras sagradas quienes lo visitaban: Cristo, la misma Virgen María. Cosa extraña: estas apariciones celestiales, y las puniciones que fulminaban sobre él, no le hacían sufrir menos que el anterior comercio con el Demonio. En su diario íntimo calificó estas nuevas vivencias también como apariciones del Demonio y, cuando regresó a Mariazell en mayo de 1678, se quejó de «*maligni Spiritûs manifestationes*».* [14]

Ante los Padres adujo, como motivo para su regreso, que

[12] [Véase la nota siguiente.]

[13] «...[*poenitens*] *ipsumque Daemonem ad Aram Sac. Cellae per fenestrellam in cornu Epistolae, Schedam sibi porrigentem conspexisset, eo advolans e Religiosorum manibus, qui eum tenebant, ipsam Schedam ad manum obtinuit*...» {«...(el penitente) vio al propio Demonio junto al sagrado altar de Zell a través de la ventanilla de la esquina del epistilio, ofreciéndole el papel; corrió hacia allá soltándose de las manos de los Padres que lo sostenían y obtuvo el mismo papel...»}.

* {«manifestaciones del Espíritu Maligno».}

[14] [En el manuscrito se lee: «*de* ... *maligni Spiritûs infestatione*» {«de ... vejámenes del Espíritu Maligno»}.]

debía demandar al Demonio, además, otro pacto, escrito con tinta.[15] También en esta ocasión, Santa María y los piadosos Padres proveyeron al cumplimiento de su ruego. Pero el informe calla acerca del modo en que ello sucedió. Sólo dice, con pocas palabras: «*quâ iuxta votum redditâ*».* De nuevo se entregó a la plegaria, y el contrato le fue devuelto. Entonces se sintió completamente liberado, e ingresó en la Orden de la Merced.

Otra vez tenemos ocasión de reconocer que la manifiesta tendencia que guía al trabajo del compilador no lo indujo a desmentir la veracidad exigible de un historial clínico. En efecto, no silencia el resultado de la averiguación que acerca del desenlace del pintor se hizo ante el Superior del convento de los Hermanos de la Merced [en Viena], en 1714. El Reverendo Padre Provincial informa que el Hermano Crisóstomo experimentó aún, repetidas veces, tentaciones del Espíritu Maligno, quien pretendía seducirlo para que firmase un nuevo pacto, si bien es cierto que sólo «cuando había bebido vino con algún exceso»; pero, por la gracia de Dios, siempre le había sido posible rechazarlo. El Hermano Crisóstomo había muerto de fiebre héctica en 1700, «en paz y confortado», en el convento que la Orden tenía en Neustatt, junto al Moldava.

[15] Este pacto había sido sellado en setiembre de 1668, y en mayo de 1678, nueve años y medio más tarde, el plazo había vencido ya tiempo ha.

* {«cuando le fue devuelto de acuerdo con sus plegarias».}

II. El motivo del pacto con el Diablo

Si consideramos este pacto con el Diablo como historia clínica de una neurosis, nuestro interés apuntará en primer lugar al problema de su motivación, que por cierto se liga estrechamente con el de su ocasionamiento. ¿Por qué se firma, en general, un pacto con el Diablo? Es verdad que el doctor Fausto pregunta, despreciativamente: «¿Qué puedes darme, pobre Diablo?».[1] Pero está equivocado; el Diablo tiene muchísimas cosas para ofrecer a cambio del alma inmortal, cosas harto apreciadas por los hombres: riqueza, seguridad frente a los peligros, poder sobre los seres humanos y sobre las fuerzas de la naturaleza; también artes de encantamiento y, por encima de todo, goce, goce con hermosas mujeres. Y estas prestaciones u obligaciones del Demonio suelen incluso mencionarse expresamente en el contrato.[2] Ahora bien, ¿cuál fue, para Christoph Haizmann, el motivo de su pacto?

Asombrosamente, ninguno de esos deseos tan naturales. Para aventar toda duda, basta recorrer las breves notas que el pintor agrega a sus imágenes de las apariciones del Diablo. Por ejemplo, la referida a la tercera visión dice: «Por tercera vez en un año y medio se me apareció en esta espantosa figura; traía en la mano un libro lleno de hechicerías y magia negra...». Pero por la leyenda que agrega a una aparición posterior nos enteramos de que el Diablo le hace violentos reproches por haber «quemado su susodicho libro», y lo amenaza con despedazarlo si no se lo devuelve.

En la cuarta aparición le muestra una gran talega amarilla y un gran ducado de oro, prometiéndole que le daría de ello todo cuanto quisiese, «pero yo no acepté tales cosas», puede gloriarse el pintor.

1 [Goethe, *Fausto*, parte I, escena 4.]
2 Cf. *Fausto*, parte I, escena 4:

> «*Aquí* seré tu infatigable esclavo
> y acataré hasta tu menor señal;
> mas cuando *allá* volvamos a encontrarnos,
> tú harás conmigo igual».

Otra vez le exige que se divierta, que se entretenga.[3] Sobre esto, el pintor anota «lo que por cierto ocurrió, según su anhelo, pero pasados tres días yo no continué, y de nuevo quedé liberado».

Ahora bien, puesto que rechaza artes de hechicería, dinero y goce cuando el Diablo se los ofrece, y por ende no habrían sido condiciones del pacto, sentimos urgencia por saber qué quería realmente este pintor obtener del Demonio cuando le entregó su alma. Porque algún motivo tiene que haber tenido para ceder ante el Diablo.

Y en efecto, el *Trophaeum* nos da noticia cierta sobre este punto. Había caído en estado de tristeza, no podía —o no quería— trabajar bien, y le preocupaba no poder ganarse el sustento; vale decir: depresión melancólica con inhibición del trabajo y preocupación (justificada) por su futuro. Vemos que efectivamente estamos ante una historia clínica, y nos enteramos también del ocasionamiento de esa enfermedad, que él pintor mismo, en sus notas a las imágenes del Diablo, llama directamente «melancolía» («yo debía recrearme de tal suerte, y ahuyentar la melancolía»). De nuestras tres fuentes, es verdad que la primera, la carta de presentación del párroco, sólo menciona el estado de depresión (*«dum artis suae progressum emolumentumque secuturum* pusillanimis *perpenderet»*),* pero la segunda, el informe del abad Franciscus, sabe nombrar además la fuente de esta pusilanimidad o desazón, pues dice: *«acceptâ aliquâ pusillanimitate* ex morte parentis»,** y correspondientemente también en la «Introducción» del compilador leemos esas mismas palabras, aunque traspuestas: *«ex morte parentis acceptâ aliquâ pusillanimitate»*. Entonces, su padre había muerto, y a raíz de ello él cayó en un estado de melancolía; luego se le aproximó el Diablo, le preguntó por qué estaba tan consternado y triste, y le prometió «ayudarlo de todas las maneras y tenerlo de su mano».[4]

He ahí, pues, uno que vende su alma al Diablo para liberarse de una depresión. Lo juzgará un excelente motivo, sin duda, quien pueda ponerse en el lugar del que sufre

[3] [En la ilustración del manuscrito original hay indicios de que esto tenía un significado sexual.]

* {«cuando se sentía desanimado por el progreso de su arte y sus ingresos futuros».}

** {«habiéndose desanimado un poco a causa de la muerte de su progenitor».}

[4] El primer cuadro, el de la portada, y su leyenda representan al Diablo en la forma de un «honesto ciudadano». [También está así representado en el primero de los ocho cuadros siguientes (cf. págs. 86-7 y la ilustración de la «Primera aparición del Diablo»).]

los tormentos de ese estado y sepa, además, cuán poco se las arregla el arte médico para mitigar ese padecimiento. Empero, nadie que haya seguido hasta aquí nuestro relato podría colegir cómo estaba redactado el texto de ese pacto con el Diablo (o, más bien, de los dos pactos; el primero, escrito con tinta, y el segundo, casi un año después, con sangre, y ambos supuestamente conservados todavía en el archivo de Mariazell y comunicados en el *Trophaeum*).

Esos pactos nos traen dos grandes sorpresas. En primer lugar, no nombran una obligación del Diablo, a cambio de cuya observancia se hipotecase la beatitud eterna, sino sólo una exigencia del Diablo, que el pintor debe cumplir. Nos suena totalmente ilógico, absurdo, que este hombre no trueque su alma por algo que recibiría del Diablo, sino por algo que él debe prestar al Diablo. Pero todavía más asombroso nos suena el texto mismo del pintor.

El primer «*syngrapha*», escrito con tinta negra, rezaba lo siguiente:

«Yo, Christoph Haizmann, me suscribo con este Señor: a ser su hijo carnal por 9 años. Año 1669».[5]

El segundo, escrito con sangre, decía:

«Año 1669.

»Christoph Haizmann. Yo me comprometo con este Satán a ser su hijo carnal, y a pertenecerle en el noveno año en cuerpo y alma».[6]

Pero todo asombro se disipa si enderezamos el texto de los pactos entendiendo que en ellos se figura como reclamo del Diablo lo que más bien es su prestación, vale decir, el reclamo del pintor. Entonces ese pacto incomprensible recibiría un sentido recto y podría explicitarse así: El Diablo se obliga a sustituirle al pintor, por nueve años, su padre perdido. Expirado ese plazo, el pintor cae en cuerpo y alma en las garras del Diablo, como es lo usual en estos comercios. El razonamiento del pintor, que motiva su pacto, parece ser, pues, el siguiente: Por la muerte de su padre se le han estropeado su talante y su capacidad de trabajo; si ahora

[5] [«*Ich Christoph Haizmann undterschreibe mich disen Herrn: sein leibeigener Sohn auff 9. Jahr. 1669 Jahr*».]

[6] [«*Anno 1669. Christoph Haizmann. Ich verschreibe mich disen Satan ich sein leibeigner Sohn zu sein, und in 9. Jahr ihm mein Leib und Seel zuzugeheren*».]

obtiene un sustituto del padre, espera con ello reconquistar lo perdido.

Alguien que devino melancólico por la muerte de su padre, por fuerza lo habrá amado. Pero entonces es muy extraño que a un hombre así se le ocurra la idea de tomar al Diablo como sustituto del amado padre.



Primera aparición del Diablo a Christoph Haizmann.



Segunda aparición del Diablo a Christoph Haizmann.

III. El Diablo como sustituto del padre

Me temo que una crítica sobria no admitirá que nuestra reinterpretación dilucida el sentido del pacto con el Diablo. Nos hará dos tipos de objeciones. En primer lugar, que no sería necesario considerar el pacto como un contrato en que se asentaran las obligaciones de las dos partes. Más bien sólo contendría la obligación del pintor; la del Diablo habría quedado fuera del texto, por así decir *«sousentendue»* {sobrentendida}. Ahora bien —se afirmará—, el pintor se compromete a dos cosas; la primera, a ser hijo del Diablo durante nueve años, y la segunda, a pertenecerle por completo tras la muerte. Así queda removida una de las bases de nuestro razonamiento.

En segundo lugar, se objetará que no es lícito atribuir un significado especial a la expresión «hijo carnal del Diablo». Acaso era un giro usual que cualquiera podía utilizar, tal como parecen haberlo entendido los Padres. En efecto, ellos no traducen a su latín esa filiación prometida en los pactos; dicen solamente que el pintor *«mancipavit»* al Maligno, se le entregó como esclavo, aceptó llevar una vida pecaminosa y desmentir a Dios y a la Santísima Trinidad. ¿Por qué habríamos de apartarnos de esta concepción evidente y espontánea? [1] Entonces, las cosas habrían sucedido simplemente así: alguien, presa del martirio y el desconcierto propios de una depresión melancólica, entrega su alma al Diablo, a quien por cierto atribuye el mayor poder terapéutico. También se nos dirá que no vale considerar esa desazón como causada por la muerte del padre, pues habría podido tener otro motivo. Esto suena sensato y racional. Vuelve a alzarse contra el psicoanálisis el reproche de que complica con sofisterías situaciones simples, ve misterios y problemas donde no existen, y lleva a cabo todo esto concediendo desmedido peso a rasgos ínfimos y accesorios que podrían

[1] De hecho, más adelante, al considerar cuándo y para quién se redactaron estos pactos [pág. 98 y sigs.], llegaremos a entender que su texto tuvo que expresarse por fuerza en términos no llamativos y comprensibles para todos. Sin embargo, nos basta que conserve una ambigüedad de la cual pueda arrancar nuestra explicitación.

hallarse dondequiera, y sustentando en ellos las más vastas y extrañas conclusiones. En vano argüiríamos que mediante ese rechazo se suprimen tantísimas analogías significativas y se desgarran finos nexos que podríamos pesquisar en este caso. Nuestros contrincantes dirán que tales analogías y nexos no existen, sino que los introducimos con nuestro superfluo ingenio.

Ahora bien, no iniciaré mi réplica con las palabras «Seamos honestos» o «Seamos sinceros», pues uno debe poder serlo siempre sin tener que tomar impulso para ello. Me limitaré a asegurar, con palabras llanas, que yo sé perfectamente que si alguien no cree ya en la justificación del modo psicoanalítico de pensar, tampoco obtendrá esta convicción a partir del caso del pintor Christoph Haizmann del siglo XVII. Por cierto, no es mi propósito usar este caso como medio para probar la validez del psicoanálisis; más bien presupongo al psicoanálisis como válido, y lo empleo para esclarecer la enfermedad demonológica del pintor. Justifico mi proceder invocando el éxito de nuestras investigaciones acerca de la naturaleza de las neurosis en general. Con los debidos recaudos, es lícito sostener que hasta los más obtusos entre nuestros contemporáneos y colegas empiezan a entender que sin ayuda del psicoanálisis no es posible alcanzar una comprensión de los estados neuróticos.

«Sólo estas flechas conquistarán a Troya, sólo ellas»,

confiesa Odiseo en *Filoctetes*, de Sófocles.

Si es correcto ver en el pacto de nuestro pintor con el Diablo una fantasía neurótica, no hace falta disculparse por emprender su apreciación psicoanalítica. Pequeños indicios poseen también su sentido y valor, muy particularmente cuando se hallan entre las condiciones genéticas de la neurosis. Sin duda, tanto es posible sobrestimarlos como subestimarlos, y es asunto de tacto cuán lejos se vaya en su utilización. Ahora bien, si alguien no cree en el psicoanálisis, y ni siquiera en el Diablo, será asunto suyo lo que haga con el caso del pintor, ya sea que salga a la liza para explicarlo por sus propios medios, o que no halle en él nada que exija explicación.

Volvamos, pues, a lo que hemos supuesto: el Diablo, a quien nuestro pintor entrega su alma, es para él un directo sustituto del padre. Armoniza con esto, a buen seguro, la figura con que se le aparece por primera vez, como un venerable ciudadano entrado en años, de barba entera castaña, capa roja, sombrero negro, la diestra apoyada sobre el bas-

tón, y un perro negro a su lado[2] (cf. el primer cuadro).* Después su aparición se vuelve cada vez más espantable, se diría más mitológica: se lo dota de cuernos, garras de águila, alas de murciélago. Y al final, se aparece en la capilla como dragón alado. Más adelante tendremos que volver sobre cierto detalle de su forma corporal.

Suena realmente extraño que se elija al Diablo como sustituto de un padre amado, pero sólo si oímos semejante cosa por primera vez, pues es mucho lo que sabemos capaz de mitigar la sorpresa. En primer lugar, que Dios es un sustituto del padre o, más correctamente, un padre enaltecido; dicho de otro modo: una copia del padre tal como se lo vio y vivenció en la infancia —el individuo en su propia niñez, y el género humano en su prehistoria, como padre de la horda primordial—. Después el individuo vio a su padre de otro modo, más pequeño, pero la imagen-representación infantil se conservó, fusionándose con la huella mnémica —heredada— del padre primordial para formar en el individuo la representación de Dios. Sabemos también, por la historia secreta del individuo (según la ha descubierto el análisis), que el vínculo con ese padre fue ambivalente quizá desde el comienzo mismo o, en todo caso, devino tal muy pronto, vale decir, abrazó dos mociones de sentimiento contrapuestas: no sólo de sumisión tierna, sino de desafío hostil. De acuerdo con nuestra concepción, esta misma ambivalencia gobierna el vínculo de la especie humana con su divinidad. A partir del antagonismo no resuelto entre añoranza del padre, por un lado, y angustia y negatividad del hijo, por el otro, hemos explicado importantes caracteres y decisivas peripecias de las religiones.[3]

Acerca del demonio maligno sabemos que es pensado como contraparte de Dios, aunque está muy cerca de Su naturaleza. Por lo demás, su historia no ha sido tan bien investigada como la de Dios, no todas las religiones han incorporado al Espíritu Maligno, el oponente de Dios, y su modelo en la vida individual permanece al principio en la sombra. Pero hay algo seguro: los dioses pueden convertirse en demonios malignos cuando nuevos dioses los suplantan {*verdrängen*}. Cuando un pueblo es derrotado por otro, no es raro que los dioses destronados de los vencidos se trasmuden en demonios para el pueblo vencedor. El demonio maligno de la creencia cristiana, el Diablo de la Edad Me-

[2] En Goethe [*Fausto*, parte I, escenas 2 y 3], un perro negro como este se convierte en el propio Diablo.

* {Véase la ilustración de la «Primera aparición del Diablo».}

[3] Cf. *Tótem y tabú* (1912-13) y Reik (1919).

dia, era, según la propia mitología cristiana, un ángel caído de naturaleza divina. No hace falta mucha agudeza analítica para colegir que Dios y Demonio fueron originariamente idénticos, una misma figura que más tarde se descompuso en dos, con propiedades contrapuestas.[4] En las épocas primordiales de las religiones, Dios mismo poseía aún todos los rasgos espantables que en lo sucesivo se reunieron en una contraparte de él.

Es el proceso, harto familiar para nosotros, por el cual una representación de contenidos contrarios —ambivalente— se descompone en dos opuestos nítidamente contrastantes. Ahora bien, las contradicciones dentro de la naturaleza originaria de Dios son espejo de la ambivalencia que gobierna el vínculo del individuo con su padre personal. Si el Dios bueno y justo es un sustituto del padre, no cabe asombrarse de que en la creación de Satán haya encontrado expresión también la actitud hostil, que lo odia, lo teme y le promueve querella. Por consiguiente, el padre sería la imagen primordial {*Urbild*; el prototipo} individual tanto de Dios como del Diablo. Pero entonces las religiones responderían a la repercusión inextinguible del hecho de que el padre primordial primitivo era un ser ilimitadamente malo, menos parecido a Dios que al Diablo.

Sin duda, no es tan fácil pesquisar la huella de la concepción satánica del padre en la vida anímica del individuo. Acaso se logre demostrar que cuando el varoncito dibuja monigotes y caricaturas está escarneciendo a su padre; y cuando personas de ambos sexos se aterrorizan de noche ante ladrones y bandidos, no ofrece dificultad alguna discernir, en estos últimos, escisiones del padre.[5] También los animales que emergen en las zoofobias de los niños son las más de las veces un sustituto del padre, como en la época primordial lo fue el animal totémico. Pero de ordinario no averiguamos tan claramente como en el caso de nuestro pintor neurótico del siglo XVII que el Diablo es una copia del padre y puede servirle de sustituto. Por eso formulé al comienzo de este trabajo [pág. 75] la expectativa de que una historia clínica demonológica acaso nos mostrara como metal puro lo que en las neurosis de una época posterior, que ha dejado de ser supersticiosa pero a cambio de ello se

[4] Cf. Reik (1923, capítulo VII) [donde cita a Ernest Jones (1912*c*)]. [Cf. *supra*, pág. 73*n*.]

[5] El Padre Lobo también aparece como asaltante en el conocido cuento tradicional de los siete cabritos. [Este cuento desempeña un papel muy importante en el historial clínico del «Hombre de los Lobos» (1918*b*).]

ha vuelto hipocondríaca, tiene que ser decantado mediante un empeñoso trabajo analítico a partir del mineral de las ocurrencias y síntomas.[6]

Es probable que penetrando con mayor hondura en el análisis de la enfermedad de nuestro pintor obtengamos un convencimiento más firme. No es nada insólito que un hombre contraiga por la muerte de su padre una depresión melancólica y una inhibición para el trabajo. Inferiremos que estuvo prendado de ese padre con un amor particularmente intenso, y recordaremos cuán a menudo se presenta como forma neurótica del duelo hasta una melancolía grave.[7]

En eso andaremos acertados, mas no si proseguimos infiriendo que ese vínculo ha sido de mero amor. Al contrario, un duelo por la pérdida del padre se trasmudará en melancolía tanto más fácilmente cuanto más haya estado el vínculo con él bajo el signo de la ambivalencia. Ahora bien, poner de relieve esta última nos sugiere la posibilidad de una degradación del padre como la que se expresa en la neurosis demoníaca del pintor. Si pudiéramos averiguar acerca de Christoph Haizmann tantas cosas como las que llegamos a saber sobre los pacientes que se someten a nuestro análisis, nos resultaría fácil desarrollar su ambivalencia, hacerle recordar los momentos y ocasiones en que tuvo razón para temer y odiar a su padre, pero, sobre todo, descubrir los factores accidentales que se añadieron a los motivos típicos del odio hacia aquel, motivos que arraigan inevitablemente en el vínculo natural padre-hijo. Tal vez se hallaría entonces un esclarecimiento especial de la inhibición para el trabajo. Es posible que el padre se haya opuesto al deseo del hijo de ser pintor; su incapacidad para ejercer ese arte tras la muerte del padre sería entonces, por un lado, expresión de la consabida «obediencia de efecto retardado»[8] y, por otro, al

[6] El hecho de que en nuestros análisis descubramos tan raramente al Diablo acaso sea indicio de que esta figura de la mitología medieval hace mucho que ha perdido su papel en las personas que se someten a ellos. Para el cristiano piadoso de siglos anteriores, no era menos obligatorio creer en el Diablo que creer en Dios. De hecho, le hacía falta el Diablo para poder retener a Dios. Luego, el retroceso de la fe afectó primero y sobre todo, por diversas razones, a la figura del Diablo. Si osamos aplicar esta idea del Diablo como sustituto del padre a la historia de la cultura, podremos ver también bajo una nueva luz los procesos por brujería de la Edad Media [como ya lo demostró Ernest Jones en el capítulo acerca de las brujas de su libro sobre la pesadilla (1912*c*)]. [Cf. *supra*, pág. 73*n.*, y también mi «Nota introductoria», pág. 70.]

[7] [Para este párrafo y el siguiente, véase «Duelo y melancolía» (1917*e*).]

[8] [Se hallará un ejemplo en el análisis del pequeño Hans (1909*b*), *AE*, **10**, pág. 31.]

impedirle procurarse el sustento, forzosamente aumentaría su añoranza del padre que ampara frente a las cuitas de la vida. Como obediencia con posterioridad, sería también una exteriorización del remordimiento y un cumplido autocastigo.

Dado que no podemos emprender semejante análisis con Christoph Haizmann, muerto en 1700, tenemos que limitarnos a destacar aquellos rasgos de su historial clínico que pueden apuntar a las ocasiones típicas de una actitud negativa hacia el padre. Son sólo unos pocos, no muy llamativos, pero harto interesantes.

En primer lugar, el papel del número nueve. El pacto con el Maligno es concertado por nueve años. El informe del párroco de Pottenbrunn, por cierto insospechable, es muy claro al respecto: «*pro novem annis Syngraphen scriptam tradidit*».* Esta carta de presentación, fechada el 1º de setiembre de 1677, sabe indicar también que el plazo expiraría dentro de unos pocos días: «*quorum et finis 24 mensis hujus futurus appropinquat*».** Por tanto, el pacto se habría establecido el 24 de setiembre de 1668.[9] Y en ese mismo informe, el número nueve tiene todavía otro uso. «*Nonies*» —nueve veces— dice el pintor haber resistido las tentaciones del Maligno antes de ceder. Este detalle ya no se menciona en los informes posteriores. «*Post annos novem*» se dice luego en la atestación del abad, y «*ad novem annos*» repite el compilador en su extracto, prueba de que ese número no se consideró indiferente.

El número nueve nos resulta harto familiar por las fantasías neuróticas. Es el de los meses de embarazo, y toda vez que se presenta guía nuestra atención hacia una fantasía de gravidez. En el caso de nuestro pintor se trata, es verdad, de nueve años, no de nueve meses, y se nos dirá que el nueve es un número significativo también en otros respectos. Pero quién sabe si el nueve no debe buena parte de su sacralidad a su papel en el embarazo; además, no nos despiste la mudanza de nueve meses en nueve años. Por el sueño conocemos los bruscos virajes que la «actividad mental inconciente» da con los números.[10] Por ejemplo, si en el sueño tropezamos con un cinco, en todos los casos será reconducible a un cinco de la vida de vigilia, pero lo que en

* {«estableció con él un pacto firmado por nueve años».}

** {«cuyo término, el 24 de este mes, se aproxima».}

[9] Más adelante nos ocuparemos de la contradicción de que los dos pactos trascritos lleven el mismo año, 1669 [págs. 95 y sigs.].

[10] [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, págs. 415-9.]

la realidad fueron cinco años de diferencia de edad, o una sociedad de cinco personas, en el sueño aparece como cinco billetes de banco o cinco frutas. O sea, el número es conservado, pero su denominador se permuta arbitrariamente según los reclamos de la condensación y el desplazamiento. Por tanto, nueve años en el sueño muy bien pueden corresponder a nueve meses de la realidad. Además, el trabajo del sueño juega todavía de otro modo con los números de la vida despierta, pues con soberana indiferencia no hace caso del cero, no lo trata como a un número. Cinco dólares en el sueño pueden subrogar a cincuenta, quinientos, cinco mil dólares de la realidad.[11]

Otro detalle de las relaciones del pintor con el Diablo nos remite igualmente a la sexualidad. La primera vez ve al Maligno, según consignamos, bajo la figura de un honorable ciudadano. Pero ya la vez siguiente está desnudo, es contrahecho y tiene dos pares de pechos femeninos.* Ahora bien, los pechos, ora simples, ora múltiples, no faltan en ninguna de las apariciones siguientes. Sólo en una de ellas muestra el Diablo, además de los pechos, un gran pene rematado en serpiente. Esta insistencia en el carácter sexual femenino, señalado por unos grandes y colgantes pechos (en ninguna parte se encuentra una alusión a los genitales femeninos), se nos presentará como una llamativa contradicción a lo que hemos supuesto: que el Diablo significa para nuestro pintor un sustituto del padre. Además, en sí y por sí, semejante figuración del Diablo es insólita. Allí donde el Diablo es un concepto colectivo, y por tanto existen muchos demonios, nada tiene de extraña la figuración de diablos femeninos; pero no me parece que a un Diablo que es una gran individualidad, el Señor del Infierno y el contradictor de Dios, se lo pueda figurar si no es como macho, y aun hipermacho: con cuernos, cola y una gran serpiente-pene.

A partir de estos dos pequeños indicios puede colegirse, empero, el factor típico que condiciona el aspecto negativo de su vínculo con el padre. Aquello contra lo cual se revuelve es la actitud femenina hacia el padre, que culmina en la fantasía de parirle un hijo (nueve años). Tenemos noticia precisa de esta resistencia por nuestros análisis, donde cobra formas muy asombrosas en la trasferencia y nos da mucho que hacer. Con el duelo por el padre perdido, con el acrecentamiento de su añoranza de él, se reactivó en nuestro

[11] [Se menciona un ejemplo en «Sueños en el folklore» (Freud, 1958*a*), *AE*, **12**, pág. 189.]

* {Véase la ilustración de la «Segunda aparición del Diablo».}

pintor también la fantasía de embarazo, hacía tiempo reprimida, de la cual se ve forzado a defenderse mediante una neurosis y una degradación del padre.

Pero, ¿por qué el padre, rebajado a Diablo, lleva en sí la marca corporal de la mujer? Este rasgo parece de interpretación difícil al principio, pero pronto se obtienen dos explicaciones que rivalizan entre sí sin excluirse. La actitud femenina hacia el padre cayó bajo la represión al comprender el varoncito que la competencia con la mujer por el amor del padre tenía como condición resignar su propio genital masculino, o sea, la castración. La desautorización de la actitud femenina es, por tanto, la consecuencia de la revuelta frente a la castración; por regla general encuentra su expresión más intensa en la fantasía opuesta, la de castrar al padre mismo, hacerlo mujer. Los pechos del Diablo corresponderían entonces a una proyección de la propia feminidad al sustituto del padre. La otra explicación de este ornamento del cuerpo del Diablo ya no tiene un sentido hostil, sino tierno: discierne en esta figura un indicio de que la ternura infantil ha sido desplazada de la madre al padre, y así apunta a una intensa fijación anterior a la madre, que, a su vez, es responsable de una parte de la hostilidad hacia el padre. Los grandes pechos son los signos sexuales positivos de la madre, aun en una época en que el niño todavía ignora el carácter negativo de la mujer, la falta de pene.[12]

Si la renuencia a aceptar la castración imposibilita a nuestro pintor tramitar su añoranza del padre, es bien comprensible que se vuelva a la imagen de la madre en busca de ayuda y salvación. Por eso declara que sólo la Santa Madre de Dios de Mariazell puede salvarlo del pacto con el Diablo, y recupera su libertad el día del Natalicio de la Madre (8 de setiembre). Nunca averiguaremos, desde luego, si el día en que se estableció el pacto, el 24 de setiembre, no fue también señalado parecidamente.

De lo que el psicoanálisis ha pesquisado en la vida anímica del niño, nada sonará tan chocante e increíble al adulto normal como la actitud femenina hacia el padre y la fantasía de embarazo del varoncito, que es su consecuencia. Sólo ahora, después que el *Senatspräsident* * de Sajonia, Daniel Paul Schreber, nos ha dado a conocer la historia de su enfermedad psicótica y de su amplia curación,[13] podemos

[12] Cf. *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910*c*).

* {En los tribunales regionales de Alemania, juez que preside una división de la corte de apelaciones.}

[13] Schreber (1903). Véase mi análisis de su caso (1911*c*).

hablar de ella sin temor y sin que precisemos disculparnos. Por esta inapreciable publicación nos enteramos de que el señor *Senatspräsident*, a la edad de cincuenta años más o menos, obtuvo la segura convicción de que Dios —quien, por lo demás, llevaba impresos nítidos rasgos de su padre, el meritorio médico doctor Schreber— había resuelto quitarle la virilidad, usarlo como mujer y engendrar en él seres humanos nuevos, de espíritu schreberiano.[14] (No había tenido hijos en su matrimonio.) Por su renuencia frente a ese propósito de Dios, que se le antojó injusto en grado sumo y «contrario al orden del mundo», contrajo una enfermedad que presentaba las manifestaciones de una paranoia, pero involucionó en el curso de los años hasta dejarle como secuela un mínimo resto. Es claro que el inteligente autor de su propio historial clínico no podía sospechar que había descubierto en él mismo un factor patógeno típico.

Alfred Adler ha arrancado de sus nexos orgánicos esta renuencia frente a la castración o a la actitud femenina, relacionándola mediante vínculos triviales o falsos con el afán de poderío y presentándola, como si fuera una cosa independiente, bajo el nombre de «protesta masculina». Puesto que nunca puede producirse una neurosis si no es por el conflicto entre dos aspiraciones, siempre estará justificado ver en la protesta masculina, lo mismo que en la actitud femenina contra la cual se protesta, la causación de «todas» las neurosis. Es cierto que esta protesta masculina participa regularmente en la formación del carácter (con una cuota muy alta en muchos tipos) y, además, nos sale al paso como resistencia vigorosa en el análisis de varones neuróticos. El psicoanálisis aprecia la protesta masculina en conexión con el complejo de castración, pero sin poder sustentar su omnipotencia ni su omnipresencia en las neurosis. Entre los enfermos que han acudido a mi tratamiento, el caso más marcado de protesta masculina en todas sus reacciones manifiestas y rasgos de carácter necesitaba de ellos a causa de una neurosis obsesiva cuyos síntomas eran la nítida expresión de un conflicto no resuelto entre actitud masculina y femenina (angustia de castración y placer de castración). Además, el paciente había desarrollado fantasías masoquistas que tenían por exclusivo fundamento el deseo de aceptar la castración, y aun había avanzado, desde estas fantasías, hasta la satisfacción real en situaciones perversas. La totalidad de su estado descansaba —como la teoría de Adler misma— en la

[14] [*AE*, **12**, págs. 45 y 54.]

represión, la desmentida de fijaciones de amor de la primera infancia.[15]

El *Senatspräsident* Schreber halló su curación cuando resolvió resignar la resistencia a la castración y avenirse al papel femenino que Dios le destinaba. Se volvió entonces sereno y reposado, logró que lo dieran de alta en el sanatorio y llevó una vida normal salvo en un punto, a saber, que diariamente consagraba unas horas al cuidado de su feminidad, de cuyos paulatinos progresos hasta la meta determinada por Dios seguía convencido.

[15] [Freud se había ocupado con más detalle de la «protesta masculina» de Adler pocos años antes, en «"Pegan a un niño"» (1919*e*), *AE*, **17**, págs. 197 y sigs.]

IV. Los dos pactos

Un singular detalle en la historia de nuestro pintor es la indicación de que entregó su alma al Diablo en dos ocasiones diferentes.

El primer pacto, escrito con tinta negra, tenía este texto:

«Yo, Christoph Haizmann, me suscribo con este Señor: a ser su hijo carnal por 9 años».

El segundo, escrito con sangre, decía:

«Christoph Haizmann. Yo me comprometo con este Satán a ser su hijo carnal, y a pertenecerle en el noveno año en cuerpo y alma».

Para la época en que se redactó el *Trophaeum*, se nos informa, el original de ambos pactos se encontraba en el archivo de Mariazell, y ambos estaban fechados el mismo año: 1669.

Ya los he mencionado varias veces, y ahora paso a ocuparme de ellos más a fondo, si bien aquí parece particularmente serio el peligro de sobrestimar nimiedades.

Es un hecho insólito entregar su alma al Diablo dos veces, de suerte que el primer pacto sea sustituido por el segundo, pero sin perder su validez por eso. Quizás otros, más familiarizados con asuntos demonológicos, no se extrañen tanto. Para mí, ello daba una característica particular a nuestro caso, y mi desconfianza se despertó cuando hallé que en este punto, justamente, los informes no concordaban. La persecución de esas contradicciones nos conducirá de manera inesperada a una comprensión más profunda del historial clínico

La carta de presentación del párroco de Pottenbrunn indica las circunstancias del caso de la manera más simple y clara. Sólo habla de un pacto que el pintor habría firmado nueve años antes con sangre y expiraría en los próximos días, el 24 de setiembre [de 1677]; por tanto, se habría firmado el 24 de setiembre de 1668; por desdicha, no se

menciona expresamente ese año, que no obstante se infiere con certeza.

El informe del abad Franciscus, fechado, como sabemos, pocos días después (el 12 de setiembre de 1677), menciona ya un estado de cosas más complicado. Cabe suponer que entretanto el pintor proporcionó comunicaciones más exactas. En ese testimonio se refiere que firmó dos pactos, uno en 1668 (tal como debería ser de acuerdo con la carta de presentación), escrito con tinta negra, pero el otro, «*sequenti anno 1669*»,* escrito con sangre. El pacto que le fue devuelto el día de la Natividad de María [el 8 de setiembre] fue el escrito con sangre, vale decir, el posterior, acordado en 1669. Esto no surge del informe del abad, que continúa diciendo simplemente: «*schedam redderet*» y «*schedam sibi porrigentem conspexisset*»,** como si pudiera tratarse de un único escrito. Pero se lo infiere con certeza del curso ulterior de la historia, así como de la portada en colores del *Trophaeum*, donde se ve claramente un escrito *rojo* sobre la cédula que el dragón demoníaco sostiene. Y el curso ulterior, según ya consignamos, es que el pintor regresó a Mariazell en mayo de 1678, tras experimentar en Viena nuevas tentaciones del Maligno, e impetró un renovado acto de gracia de la Santa Madre: que le devolviera también el primer documento, escrito con tinta. El modo en que esto aconteció ya no nos es descrito con tantos detalles como la primera vez. Se dice sólo «*quâ iuxta votum redditâ*»,*** y en otro pasaje el compilador cuenta que justamente ese pacto, «...*in globum convolutam et in quatuor partes dilaceratam*»,**** le fue arrojado al pintor por el Diablo a la hora novena de la noche del 9 de mayo de 1678.

Ahora bien, ambos pactos llevan la misma fecha: Año 1669. O esta contradicción no significa nada, o nos pone sobre la pista que señalo en lo que sigue.

Si partimos de la exposición del abad, por ser la más detallada, tropezamos con numerosas dificultades. Cuando Christoph Haizmann hizo saber al párroco de Pottenbrunn que estaba apremiado por el Diablo y el plazo expiraba pronto, sólo puede haber tenido en mente el pacto signado en 1668, vale decir, el primero, en negro (que por otra parte es mencionado como único en la carta de presentación, y caracterizado como de sangre). Pocos días después, en Mariazell, sólo se cuida de recuperar el posterior, escrito con sangre,

* {«en el año siguiente, 1669».}
** {«debía devolverle el papel» y «lo vio dándole el papel».}
*** {«cuando le fue devuelto de acuerdo con sus plegarias».}
**** {«en un bollo estrujado y roto en cuatro pedazos».}

que todavía no llegaba a su vencimiento (1669-1677), y deja que el primero expire. Sólo en 1678, o sea, al décimo año, impetra la devolución de este. Además, ¿por qué los dos pactos están fechados en el mismo año 1669, cuando a uno se le adjudica expresamente «*anno subsequenti*»? [1]

El compilador sin duda percibió estas dificultades, pues hace un intento de salvarlas. En su «Introducción» retoma la exposición del abad, pero la modifica en un punto. Dice que el pintor entregó su alma al Diablo en 1669, con tinta, pero después («*deinde vero*») con sangre. Por tanto, pasa por alto la indicación expresa de los dos informes, a saber, que uno de los pactos se acordó en 1668, y descuida la puntualización contenida en el testimonio del abad, según el cual entre ambos pactos cambió el año; lo hace para mantenerse de acuerdo con la datación de las dos cédulas devueltas por el Diablo.

En el testimonio del abad se encuentra, tras las palabras «*sequenti vero anno 1669*», un pasaje encerrado entre paréntesis, que dice: «*sumitur hic alter annus pro nondum completo, uti saepe in loquendo fieri solet, nam eundem annum indicant Syngraphae, quarum atramento scripta ante praesentem attestationem nondum habita fuit*».* Este pasaje es indudablemente una intercalación del compilador, pues el abad, que sólo ha visto un pacto, no podría sostener que los dos llevan la misma fecha. Además, los paréntesis están destinados a señalar que es un agregado ajeno al testimonio.[2] Contiene otro intento del compilador por conciliar las contradicciones existentes. Opina que sin duda era cierto que el primer pacto se firmó en 1668, pero como el año ya estaba avanzado (setiembre), el pintor lo posdató a fin de que ambos pactos pudieran exhibir como fecha el mismo año. Su argumento de que se lo suele hacer a menudo en la conversación condena, sin duda, todo este intento explicativo como un «subterfugio».

Pues bien; no sé si mi exposición ha hecho alguna impresión sobre el lector, ni si lo ha puesto en estado de interesarse por estas nimiedades. Yo hallaba imposible establecer

1 [Esto fue tomado de la «Introducción» del compilador; la forma «*sequenti anno*» antes citada y que vuelve a aparecer más adelante proviene del testimonio del abad.]

* {«Aquí se toma el segundo año {el siguiente} en vez del que todavía no había terminado, como suele hacérselo a menudo en la conversación; porque el mismo año figura en los {dos} singrafos, de los cuales el escrito con tinta aún no había sido devuelto al redactarse el presente testimonio».}

2 [Por otra parte, está escrito en letra mucho más pequeña que el resto del testimonio.]

de manera indubitable la correcta relación de las cosas, pero a raíz del estudio de este engorroso asunto llegué a una conjetura que tiene la ventaja de suponer el proceso más natural, aunque los testimonios escritos no se le adecuen por entero.

Opino que cuando el pintor llegó la primera vez a Mariazell habló sólo de *un* pacto formal, escrito con sangre, que pronto expiraría; vale decir, un pacto firmado en setiembre de 1668, tal como lo comunica el párroco en su carta de presentación. Además, en Mariazell mostró este pacto escrito con sangre como aquel que el Demonio le devolvió bajo la coacción de la Santa Madre. Sabemos lo que ocurrió después. El pintor abandonó al poco tiempo el santuario y se encaminó a Viena, donde se sintió liberado hasta mediados de octubre. Pero entonces comenzaron padecimientos y apariciones en los que vio de nuevo la obra del Espíritu Maligno. Sintió la necesidad de ser redimido otra vez, pero se encontró con que le era indispensable esclarecer por qué el exorcismo en la Santa Capilla no le había traído una redención duradera. Como reincidente sin remedio, no lo habrían recibido bien en Mariazell. En este aprieto inventó un pacto anterior, un primer pacto, pero que debía haberse escrito con tinta para que pudiera parecer verosímil su relegación respecto de uno posterior, escrito con sangre. De regreso en Mariazell, se hizo devolver también este otro pacto, presuntamente el primero. Después obtuvo la paz frente al Maligno; es verdad que al mismo tiempo hizo otra cosa que nos remitirá al trasfondo de esta neurosis.

En cuanto a los dibujos, seguramente los realizó durante su segunda estadía en Mariazell; la portada, compuesta como algo unitario, contiene la figuración de ambas escenas de pacto con el Diablo. No cabe duda de que el intento de armonizar sus nuevas declaraciones con las anteriores lo sumió en perplejidades. Estaba en una situación desfavorable: sólo podía inventar un pacto anterior, no uno posterior. No pudo evitar así el torpe resultado de haberse liberado demasiado temprano del pacto de sangre (al octavo año), y demasiado tarde del otro, el escrito con tinta (al décimo año). Como indicio que traicionaba su doble redacción, le sucedió equivocarse en la datación de los pactos y adjudicar también al primero la fecha «1669». Este error tiene el significado de una sinceridad involuntaria; nos deja colegir que el pacto supuestamente anterior fue establecido en fecha posterior. El compilador, quien sin duda no emprendió la elaboración del material antes de 1714, y quizá sólo en 1729, tuvo que empeñarse en salvar como pudiera estas contradicciones, que

no eran triviales. Puesto que los dos pactos que tenía frente a sí llevaban la fecha «1669», echó mano del expediente que intercaló en el testimonio del abad.

Con facilidad se discierne dónde han de situarse los puntos débiles de esta construcción, en lo demás seductora. La mención de dos pactos, uno escrito con tinta negra y el otro con sangre, se encuentra ya en el testimonio del abad Franciscus. Estoy, pues, frente a una opción: o suponer que el compilador, en conexión estrecha con su intercalación, alteró también algo en ese testimonio, o confesar que no puedo resolver el embrollo.[3]

Ha tiempo que toda la discusión habrá parecido ociosa al lector, así como nimios los detalles considerados. Pero el asunto cobra un nuevo interés si uno lo prosigue en una determinada dirección.

Acabo de decir que el pintor, sorprendido desagradablemente por la continuación de su enfermedad, inventó un pacto anterior (el escrito con tinta) a fin de poder sostener su posición frente a los Padres de Mariazell. Ahora bien, yo

[3] El compilador, me parece, se encontró cercado entre dos puntos firmes. Por un lado halló, tanto en la carta de presentación del párroco como en el testimonio del abad, la indicación de que el pacto con el Diablo (al menos el primero) se había establecido en 1668; por el otro, los dos pactos conservados en el archivo presentaban el año 1669; puesto que tenía frente a sí dos pactos, le pareció seguro que por dos veces el pintor había entregado su alma al Diablo. Si, como yo creo, en el testimonio del abad se hablaba de uno solo, el compilador se vio forzado a introducir en él la mención del otro y luego a eliminar la contradicción mediante la hipótesis de la posdatación. La modificación del texto introducida por él es inmediatamente contigua a la intercalación, que sólo puede provenir de su mano. Estaba obligado a unir intercalación y modificación mediante las palabras «*sequenti vero anno 1669*», porque el pintor había escrito expresamente, en la leyenda (muy deteriorada) que se halla bajo la figura de la portada:

> «*Nach einem Jahr würdt Er*
> ...*schrökhliche betrohungen in ab-*
> ...*gestalt nr. 2 bezwungen sich*
> ...*n Bluot zu verschreiben*».
> {«Un año después él
> ...terribles amenazas en
> ...figura Nº 2 se vio forzado
> ...a firmar un pacto con sangre».}

El desliz en la escritura {*Verschreiben*} del pintor cuando redactó sus *Syngraphae*, que me constriñó a mi intento de explicación, no me parece menos interesante que sus pactos {*Verschreibung*} mismos. [Hay aquí un evidente juego de palabras con el doble significado de «*Verschreiben*». — En *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901*b*), *AE*, **6**, pág. 215, Freud señala que a menudo un desliz accidental revela una falsificación deliberada.]

escribo para lectores que por cierto creen en el psicoanálisis, pero no en el Diablo, y ellos podrían señalarme que sería disparatado hacer tal reproche al pobre diablo de pintor —«*hunc miserum*» dice de él la carta de presentación—. El pacto con sangre había sido tan fantaseado como el supuestamente anterior, escrito con tinta. En realidad, nunca se le apareció Diablo alguno, todo el pacto con el Diablo existía solamente en su fantasía. Bien lo veo; uno no puede privar a este infeliz del derecho de completar su fantasía originaria con una nueva cuando las mudadas circunstancias parecieron exigirlo.

Empero, la cuestión no termina aquí. Los dos pactos de ningún modo son fantasías, como las visiones del Diablo; eran documentos que, según las aseveraciones del copista y el posterior testimonio del abad Kilian, se conservaban en el archivo de Mariazell, visibles y palpables para todos. Estamos entonces frente a un dilema. O tenemos que suponer que el pintor fraguó a su conveniencia las dos cédulas que presuntamente le fueron devueltas por la Gracia Divina, o tenemos que rehusar credibilidad a los Padres de Mariazell y St. Lambert, a pesar de todas sus solemnes aseveraciones, corroboraciones por testigos con imposición de sellos, etc. Confieso que no me es fácil sospechar de los Padres. Es verdad que me inclino a suponer que el compilador ha falseado algo en el testimonio del primer abad, en aras de la concordancia; pero esta «elaboración secundaria» no va mucho más allá de parecidas operaciones que realizan aun historiadores modernos y profanos, y en todo caso se produjo de buena fe. En otros sentidos, los Padres se han conquistado un fundado derecho a nuestra confianza. Ya dije [págs. 79 y 80] que nada les habría impedido suprimir los informes sobre el carácter incompleto de la curación; y aun la descripción de la escena del exorcismo en la capilla, que se podría haber mirado con algún temor, es sobria y digna de crédito. Por tanto, no resta más alternativa que inculpar al pintor. Sin duda llevaba consigo el pacto escrito en rojo cuando se entregó a la oración de penitencia en la capilla, y después lo sacó a relucir cuando tras su encuentro con el Demonio volvió junto a sus asistentes espirituales. Por otra parte, no necesariamente sería la misma cédula que después se conservó en el archivo, sino que, de acuerdo con nuestra construcción, acaso llevaba la fecha «1668» (nueve años antes del conjuro).

V. El curso posterior de la neurosis

¡Pero entonces esto sería un fraude y no una neurosis, y el pintor, un simulador y falsario, no un enfermo poseso! Ahora bien, como se sabe, hay fluidos pasajes entre neurosis y simulación. Y además, no hallo dificultad alguna en suponer que el pintor escribió esa cédula, así como la posterior, en un estado particular, equiparable al de sus visiones, guardándosela luego. Por otra parte, no podía hacer otra cosa si quería escenificar la fantasía del pacto con el Diablo y de la redención.

En cambio, el diario íntimo que entregó a los sacerdotes en su segunda estadía en Mariazell lleva el sello de la veracidad. Nos permite echar una profunda mirada en la motivación de la neurosis; digamos mejor: en su aprovechamiento.

Los apuntes van desde su exitoso exorcismo hasta el 13[1] de enero del siguiente año, de 1678. Hasta el 11 de octubre se sintió muy bien en Viena, donde residía en casa de una hermana casada; pero luego recomenzaron las visiones y convulsiones, estados de inconciencia y sensaciones dolorosas, que lo movieron a regresar a Mariazell en mayo de 1678.

El nuevo historial de padecimientos se articula en tres fases. Primero, la tentación se anuncia en la figura de un caballero ricamente vestido, quien trata de persuadirlo para que tire la cédula que atestigua su ingreso en la Orden Sagrada de Rosenkranz.[2] Como él se resistió, la misma aparición se repitió al día siguiente, pero esta vez en una sala lujosamente adornada donde distinguidos señores danzaban con hermosas damas. El mismo caballero que ya lo había tentado una vez le hizo una propuesta referida a la pintura,[3] y le prometió a cambio una buena porción de dinero. Después que hizo desaparecer esta visión mediante oraciones, ella se repitió unos días más tarde en forma todavía más acuciante. Esta vez, el caballero le envió una de las señoras más hermosas entre las que estaban sentadas a la mesa del

[1] [En todas las ediciones alemanas, con excepción de la primera, figura aquí, por error, «15».]

[2] [Orden a la que había ingresado al llegar a Viena.]

[3] Este pasaje me resulta ininteligible.

convite, para que trabase relación con él; le costó mucho defenderse de la seductora. Pero la visión más terrible fue la que siguió poco después, de una sala aún más rica, donde se alzaba «un trono de oro macizo». En derredor había caballeros, y esperaban la venida de su rey. La misma persona que ya tantas veces se ocupara de él marchó hacia donde estaba y le pidió que subiera al trono, pues ellos «querían tenerlo por su rey y honrarlo por toda la eternidad». Con este desenfreno de su fantasía se cierra la primera fase, bien trasparente, de su historia de tentación.

Ahora no podía menos que producirse un efecto contrario. La reacción ascética levantó su cabeza. El 20 de octubre se le apareció una gran luz; de ella partió una voz que se le dio a conocer como Cristo, y le pidió que renunciara a este mundo pecaminoso y sirviera a Dios durante seis años en un erial. El pintor, evidentemente, sufrió más con estas sagradas apariciones que antes, con las demoníacas. De este ataque despertó solamente trascurridas dos horas y media. En la visión siguiente, la sagrada Persona envuelta en luz se le mostró mucho más inamistosa, lo amenazó por no haber aceptado la propuesta divina, y lo llevó al Infierno a fin de que cobrase espanto ante la suerte de los condenados. Pero sin duda tampoco esto surtió efecto, pues las apariciones de la Persona envuelta en luz, que debía de ser Cristo, se repitieron aún muchas veces, y cada una de ellas con estados de ausencia y de trasporte más prolongados para el pintor. En el más grandioso de esos trasportes, la Persona envuelta en luz lo llevó primero a una ciudad en cuyas calles los hombres entregábanse a todos los actos de las tinieblas, y luego, por oposición, a una bella colina donde anacoretas llevaban una vida grata a Dios y recibían pruebas palpables de la Gracia y la Providencia Divinas. Luego, en lugar de Cristo, se le apareció la propia Madre de Dios, quien, invocando el auxilio que antes le había prestado, lo amonestó para que obedeciese la orden de su Hijo amado. «Como no podía resolverse a ello», Cristo regresó al día siguiente y lo hizo entrar en razones con amenazas y promesas. Entonces cedió por fin, se resolvió a apartarse de esta vida y hacer lo que se le había exigido. Con esta decisión termina la segunda fase. El pintor deja constancia de que a partir de ese momento no tuvo ninguna otra aparición ni tentación.

No obstante, tal decisión no habrá sido muy firme, o su ejecución se dilató mucho, pues cuando el 26 de diciembre cumplía sus devociones en St. Stephan, viendo a una gallarda doncella que iba acompañada por un señor bien entrazado no consiguió ahuyentar de sí la idea de que él podría estar

en el lugar de ese señor. El condigno castigo, al anochecer de ese mismo día, lo alcanzó como un rayo; se vio envuelto en llamas refulgentes y cayó desmayado. Se hicieron esfuerzos para que recobrase el sentido, pero él dio en rodar por la habitación hasta sangrar de nariz y boca; sintió que se encontraba calenturiento y apestaba, y oyó decir a una voz que ese estado le había sido enviado como castigo por sus pensamientos viciosos y fatuos. Más tarde, unos malos espíritus lo azotaron con vergajos y le advirtieron que todos los días lo martirizarían de igual modo hasta que se decidiese a ingresar en la orden de los anacoretas. Estas vivencias prosiguen hasta donde llegan los apuntes (13 de enero).

Vemos, pues, cómo en nuestro pobre pintor las fantasías de tentación son relevadas por las ascéticas y, últimamente, por fantasías de castigo; ya conocemos el fin de su historial de padecimientos. En mayo se dirige a Mariazell, expone ahí la historia de un pacto anterior, escrito con tinta negra, que manifiestamente lo condena a seguir acosado por el Diablo; también este pacto le es devuelto y queda curado.

Durante esta segunda estadía pinta las imágenes que se reproducen en el *Trophaeum*, pero luego hace algo que coincide con la exigencia de la fase ascética de su diario íntimo. Por cierto que no marcha a los eriales para hacerse anacoreta, pero ingresa en la Orden de los Hermanos de la Merced: «*religiosus factus est*».

La lectura del diario íntimo nos permite entender una nueva pieza de la trama. Recordamos que el pintor entregó su alma al Diablo porque tras la muerte de su padre, presa de desazón e incapaz de trabajar, temió no poder procurarse el sustento. Estos factores —depresión, inhibición para el trabajo y duelo por el padre— se enlazan de algún modo, más simple o más complejo. Acaso las apariciones del Diablo fueron tan abundantemente dotadas de pechos porque el Maligno debía ser su padre nutricio. Pero la esperanza no se cumplió, le siguió yendo mal, no podía trabajar regularmente, o bien no tenía suerte y no conseguía trabajo suficiente. La carta de presentación del párroco lo menciona como «*hunc miserum omni auxilio destitutum*» [pág. 77]. Por tanto, no sólo estaba en aprietos morales, sino en una situación de apremio material. En el relato de sus visiones posteriores [en su diario íntimo] se encuentran observaciones dispersas que, como los contenidos de las escenas vistas, demuestran que las cosas no cambiaron ni aun tras el éxito del primer exorcismo. Tomamos conocimiento de un hombre a quien nada le sale bien, y a quien por eso no se le confía nada. En la primera visión, el caballero le pregunta qué pen-

saba en verdad hacer, pues nadie lo ayudaba («qué pensaba hacer yo, pues todo el mundo me había abandonado»). La primera serie de visiones en Viena guarda perfecta correspondencia con las fantasías de deseo del pobre, del ávido de goces, del destituido de todo: salas principescas, bienestar, vajilla de plata y mujeres hermosas; aquí se compensa lo que echamos de menos en la relación con el Diablo. Es que entonces sufría una melancolía que lo hacía incapaz de goce y le ordenaba renunciar a las demandas más tentadoras. Tras el exorcismo, la melancolía parece superada, todas las concupiscencias del frágil mortal se excitan de nuevo.

En una de las visiones ascéticas se queja a la Persona que lo conduce (Cristo) de que nadie quiere creerle, por lo cual no podrá llevar a cabo lo que se le ordena. La respuesta que recibe permanece oscura para nosotros, por desdicha («si no me creen, lo que sin duda ocurrirá, lo sé bien, aunque me resulta imposible expresarlo»). Pero particularmente instructivo es lo que su Guía Divino le hace vivenciar entre los anacoretas. Llega a una cueva donde un anciano está sentado desde hace ya sesenta años, y al preguntarle se entera de que el anciano es alimentado diariamente por los ángeles de Dios. Y entonces él mismo ve cómo un ángel le trae de comer: «tres fuentes con manjares, un pan y una albóndiga, y bebida». Después que el anacoreta hubo comido, el ángel recoge todo y se lo lleva. Comprendemos la clase de tentación que las visiones piadosas tienen para ofrecerle: quieren moverle a escoger una forma de existencia que lo eximirá de toda preocupación por el diario sustento. Dignas de nota son también las palabras de Cristo en la última visión. Tras la amenaza de que si no obedece sucederá algo que obligará a él y a la gente a creer [en eso],[4] Cristo le hace una admonición directa: «No debo hacer caso de la gente, aunque sea perseguido por ella o no reciba auxilio ninguno de ella; Dios no me abandonará».

Christoph Haizmann era demasiado artista y criatura del mundo para que le resultara fácil abandonar este dulce mundo. Pero finalmente lo hace por miramiento a su desvalida situación. Ingresa en una orden religiosa; así puso término a su lucha interna y a su apremio material. En su neurosis, este desenlace se refleja en el hecho de que la devolución de un presunto primer pacto con el Diablo elimina sus ataques y visiones. En verdad, los dos segmentos de su enfermedad demonológica habían tenido el mismo sentido. Nunca quiso otra cosa que asegurar su vida; la primera vez, con

[4] [La intercalación entre corchetes es de Freud.]

ayuda del Diablo y a expensas de su bienaventuranza, y cuando aquella fracasó y hubo de ser resignada, con ayuda del estado sacerdotal a expensas de su libertad y de la mayor parte de las posibilidades de goce que ofrece la vida. Acaso el propio Christoph Haizmann no era más que un pobre diablo sin suerte, acaso era torpe o poco dotado para mantenerse a sí mismo, y se contaba entre aquellos tipos notorios como «eternos lactantes», que no pueden desasirse de la situación beatífica junto al pecho materno y durante toda la vida se aferran a la pretensión de ser nutridos por algún otro. Y así, a lo largo de este historial clínico, recorrió el camino que arranca del padre, pasando por el Diablo como sustituto de él, hasta llegar al Padre piadoso.

Ante una consideración superficial, su neurosis aparece como un escamoteo que encubre un fragmento de la seria pero vulgar lucha por la vida. Las cosas no son por cierto siempre así, pero no es raro que suceda. Los analistas a menudo vivencian cuán desventajoso es tratar a un comerciante que «sano en todo lo demás, desde hace algún tiempo presenta las manifestaciones de una neurosis». La catástrofe comercial por la que se siente amenazado arroja como efecto colateral esta neurosis, que por otra parte le ofrece la ventaja de poder ocultar, tras sus síntomas, sus reales preocupaciones de vida. Lástima que sea totalmente inadecuada al fin, pues concita fuerzas que hallarían ventajosa aplicación en el manejo prudente de la situación de peligro.

En un número mucho mayor de casos, la neurosis es más autónoma e independiente de los intereses de la conservación y afirmación de la vida. En el conflicto que la engendra están en juego, o bien intereses puramente libidinosos, o bien intereses libidinosos en estrecha conexión con los de la conservación de la vida. El dinamismo de la neurosis es en los tres casos el mismo. Una estasis libidinal no susceptible de satisfacción real se procura, con ayuda de la regresión a fijaciones antiguas, un drenaje a través de lo inconciente reprimido. El yo del enfermo da paso a la neurosis —cuyo carácter económicamente perjudicial no ofrece ninguna duda— mientras pueda extraer de este proceso una ganancia de enfermedad.

Ni siquiera la mala situación de vida en que se encontraba nuestro pintor le habría provocado una neurosis demoníaca si su apremio no hubiera reforzado su añoranza por el padre. Pero tras deshacerse de la melancolía y del Diablo, le sobrevino todavía la lucha entre el gusto libidinoso por la vida y la intelección de que el interés de la autoconservación le exigía renuncia y ascetismo. Es interesante que el pintor

sintiera muy bien el carácter unitario de las dos piezas de su historial de padecimientos, pues a ambas las reconduce a pactos que habría establecido con el Diablo. Por otra parte, no distingue con nitidez entre las injerencias del Espíritu Maligno y las de los poderes divinos; tiene para ambas una sola designación: apariciones del Diablo.

Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños
(1923 [1922])

Nota introductoria

«Bemerkungen zur Theorie und Praxis der Traumdeutung»

Ediciones en alemán

1923 *Int. Z. Psychoanal.*, **9**, nº 1, págs. 1-11.
1925 *GS*, **3**, págs. 305-18.
1925 *Traumlehre*, págs. 49-62.
1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, págs. 354-68.
1940 *GW*, **13**, págs. 301-14.
1975 *SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), págs. 257-70.

Traducciones en castellano *

1944 «Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación onírica». *EA*, **19**, págs. 199-217. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1955 Igual título. *SR*, **19**, págs. 165-78. El mismo traductor.
1968 Igual título. *BN* (3 vols.), **3**, págs. 116-25.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2619-27.

Freud dio a conocer el contenido de este trabajo a sus compañeros de viaje en una excursión realizada en setiembre de 1921 por la región montañesa del Harz (Jones, 1957, pág. 86); en la misma excursión les leyó también otros dos trabajos suyos: «Psicoanálisis y telepatía» (1941*d*) y «Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad» (1922*b*). No obstante, el presente artículo no fue escrito sino un año después, en julio de 1922, en Gastein (Jones, 1957, pág. 93). (En Jones, 1955, pág. 269, se da equivocadamente «1923» como año de redacción.) Según podrá apreciarse, las secciones VIII y X

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

reflejan el interés de Freud por la «compulsión de repetición» y por la demostración de la existencia de un «ideal del yo», tal como lo había expuesto, respectivamente, en otras dos obras de esa misma época: *Más allá del principio de placer* (1920*g*) y *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921*c*).

James Strachey

La circunstancia fortuita de que las últimas ediciones de *La interpretación de los sueños* (1900*a*)[1] se hayan impreso por el método de planchas estereotípicas me mueve a publicar por separado las siguientes puntualizaciones, que de lo contrario se habrían ubicado como modificaciones o intercalaciones del texto.

I

Para la interpretación de un sueño en el análisis cabe optar entre diferentes procedimientos técnicos.[2]

Uno puede: *a*) proceder cronológicamente, y hacer que el soñante produzca sus ocurrencias sobre los elementos del sueño en la secuencia en que estos se presentaron en el relato del sueño. Este es el procedimiento originario, clásico, y sigo considerándolo el mejor cuando uno analiza sus propios sueños.

O uno puede: *b*) iniciar el trabajo de interpretación por un elemento destacado del sueño, que se extrae de él; verbigracia, por su fragmento más llamativo o el que posee la máxima nitidez o intensidad sensible, o tomando un dicho que está contenido en el sueño y que, según se espera, ha de llevar al recuerdo de un dicho de la vida de vigilia.

Uno puede: *c*) prescindir al comienzo por completo del contenido manifiesto, y a cambio inquirir al soñante por los acontecimientos de la víspera que se vinculan en su asociación con el sueño relatado.

Por último, cuando el soñante ya está familiarizado con la técnica de la interpretación, se puede: *d*) renunciar a todo precepto y dejar a su criterio escoger las ocurrencias acerca del sueño con las que comenzará.

[1] [Las ediciones 6ª y 7ª, de 1921 y 1922.]

[2] [Consideraciones similares se hallan en la 29ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), *AE*, **22**, pág. 11.]

No puedo aseverar que una u otra de estas técnicas sea preferible y ofrezca en todos los casos resultados mejores.

II

De significación incomparablemente mayor es la circunstancia de que el trabajo interpretativo proceda con una *alta* o una *baja presión de resistencia*, acerca de lo cual el analista no quedará en duda por mucho tiempo. Si la presión es alta, quizá se llegue a averiguar las cosas de que el sueño trata, pero no se colige lo que enuncia acerca de esas cosas. Es como si uno escuchara una conversación lejana o mantenida en voz baja. En tales circunstancias uno se dice que no cabe esperar mucho de un trabajo en común con el soñante, se resuelve a no tomarse demasiado trabajo ni proporcionarle excesiva ayuda, y se contenta con proponerle algunas traducciones de símbolos que parezcan verosímiles.

En análisis difíciles, la mayoría de los sueños son de esa índole; no es mucho entonces lo que pueden enseñarnos acerca de la naturaleza y el mecanismo de la formación onírica, pero menos aún proporcionarán informaciones para responder el problema acuciante, a saber, dónde se oculta el cumplimiento de deseo del sueño.

En el caso de una presión de resistencia extremadamente alta, ocurre el fenómeno de que la asociación del soñante se extiende a lo ancho, en vez de ir hacia lo profundo. En lugar de las deseadas asociaciones sobre el sueño relatado, salen a luz nuevos fragmentos oníricos, que a su vez quedan faltos de asociación. Sólo cuando la resistencia se mantiene dentro de límites moderados se presenta el cuadro familiar del trabajo interpretativo, a saber, que las asociaciones del soñante primero *divergen* mucho de los elementos manifiestos, de suerte que se rozan gran número de temas y círculos de representación, hasta que después una segunda serie de asociaciones *converge* desde ahí, con rapidez, hacia los pensamientos oníricos buscados. Justamente, ese es el caso en que se vuelve posible el trabajo en colaboración del analista con el soñante; cuando la presión de resistencia es alta, ni siquiera sería oportuno.

Cierto número de sueños que ocurren durante los análisis son intraducibles, aunque no exhiban precisamente la resistencia. Representan elaboraciones libres de los pensamientos oníricos latentes, que están en el fondo, y son comparables a obras literarias artísticamente retrabajadas, en las que

por cierto se reconocen todavía los motivos básicos, pero entreverados y trasmudados a voluntad. Tales sueños sirven en la cura como introducción a pensamientos y recuerdos del soñante, sin que cuente su contenido mismo.

III

Es posible distinguir sueños *de arriba* y sueños *de abajo*, siempre que el distingo no se conciba demasiado tajante. Sueños de abajo son los incitados por la intensidad de un deseo inconciente (reprimido), que se ha procurado una subrogación en restos diurnos cualesquiera. Corresponden a intrusiones de lo reprimido en la vida de vigilia. Sueños de arriba son equiparables a pensamientos o propósitos diurnos que durante la noche han conseguido allegarse un refuerzo a partir de lo reprimido segregado del yo.[3] En tales casos, el análisis por regla general prescinde de ese auxiliar inconciente y procede a insertar los pensamientos oníricos latentes dentro de la ensambladura del pensar de vigilia. Este distingo no requiere efectuar ninguna modificación en la teoría del sueño.

IV

En muchos análisis o durante ciertos tramos de un análisis, aparece una separación de la vida onírica respecto de la de vigilia, semejante a la segregación que la actividad fantaseadora que alimenta una *continued story* (un sueño diurno a modo de novela) constituye respecto del pensar despierto. Un sueño se anuda entonces a otro, toma como centro un elemento que en el sueño anterior se rozaba de pasada, etc. Pero es mucho más frecuente el otro caso, a saber, que los sueños no formen una trama sucesiva, sino que se interpolen dentro de fragmentos sucesivos del pensar de vigilia.

[3] [En la carta a Maxime Leroy sobre unos sueños de Descartes (Freud, 1929*b*) se hacen otros comentarios acerca de los «sueños de arriba», cuya existencia había sido indicada en *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 552.]

V

La interpretación de un sueño se descompone en dos fases: su traducción y su apreciación o valoración. En el curso de la primera, uno no debe dejarse influir por ninguna clase de consideraciones vinculadas a la segunda. Es como cuando se está frente a un capítulo de un autor en lengua extranjera, por ejemplo, Tito Livio; primero uno quiere saber lo que Livio cuenta en ese capítulo, y sólo después viene el examen para averiguar si lo leído es un informe histórico, una leyenda o una digresión del autor.

Ahora bien, ¿qué inferencias es lícito extraer de un sueño rectamente traducido? Tengo la impresión de que la práctica analítica no siempre ha evitado en esto errores y sobrestimaciones, en parte, sin duda, por un desmedido respeto hacia lo «inconciente misterioso». Con demasiada facilidad se olvida que las más de las veces un sueño no es sino un pensamiento como cualquier otro, posibilitado por la relajación de la censura y el refuerzo inconciente, y desfigurado por la intervención de la censura y la elaboración inconciente.[4]

Tomemos por caso los sueños llamados «de curación». Cuando un paciente ha tenido uno de estos sueños en que parece sustraerse de las limitaciones de la neurosis (un sueño en el cual, por ejemplo, supera una fobia o resigna una ligazón de sentimientos), nos inclinamos a creer que ha hecho un gran progreso, que está dispuesto a adecuarse a una nueva condición de vida, que empieza a contar con recuperar la salud, etc. Muchas veces esto es correcto, pero con igual frecuencia tales sueños de curación sólo poseen el valor de sueños de comodidad;[5] significan el deseo de sanar para siempre a fin de ahorrarse una pieza ulterior del trabajo analítico, que sienten inminente. En tal sentido, sueños de curación ocurren con harta frecuencia, por ejemplo, cuando el paciente está a punto de ingresar en una nueva fase de la trasferencia, penosa para él. Entonces se comporta de manera idéntica a muchos neuróticos que, tras unas pocas se-

[4] [Freud insiste a menudo en que los sueños son una forma de pensamiento. Cf., por ejemplo, «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico» (1914*d*), *AE*, **14**, pág. 63; «Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad» (1922*b*), *AE*, **18**, pág. 223, y una larga nota al pie agregada en 1925 a *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 502.]

[5] [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, págs. 143 y sigs. Se hallarán ejemplos y un examen de estos sueños (así como de los sueños confirmatorios que se tratan *infra*, en la sección VII) en «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920*a*), *AE*, **18**, págs. 157-8.]

siones de análisis, se declaran curados porque quieren escapar a todo lo desagradable que todavía deberá expresarse en el análisis. A estas mismas condiciones económicas obedecen los neuróticos de guerra que renuncian a sus síntomas porque la terapia de los médicos militares sabe tornar para ellos más incómoda todavía la condición de enfermos que el servicio en el frente; y en ambos casos las curaciones probaron no ser duraderas.[6]

VI

No es tan sencillo pronunciar decisiones universales acerca del valor de sueños rectamente traducidos. Cuando en el paciente subsiste un conflicto de ambivalencia, un pensamiento hostil que aflore en él no significa, por cierto, una superación duradera de la moción tierna, vale decir, una resolución del conflicto; y menos aún tendrá este significado un sueño de idéntico contenido hostil. En el curso de un conflicto de ambivalencia de esta índole, es frecuente que cada noche traiga dos sueños, cada uno de los cuales adopta uno de los partidos. En tales casos, el progreso consiste en que se logre un aislamiento radical de las dos mociones contrastantes, y cada una pueda ser seguida e inteligida hasta su extremo con ayuda de los refuerzos inconcientes. Entretanto, si uno de los dos sueños ambivalentes es olvidado, no es lícito dejarse engañar ni suponer que ahora ha habido un pronunciamiento en favor de una de las partes. Lo que el olvido de uno de los sueños muestra es que por el momento ha prevalecido una de las orientaciones, pero esto sólo vale para un día y puede variar. La noche siguiente acaso traiga al primer plano la exteriorización contrapuesta. En cuanto al estado efectivo del conflicto, sólo se lo puede colegir tomando en cuenta todas las otras indicaciones, incluidas las de la vida de vigilia.

VII

A la pregunta por la valoración de los sueños se liga estrechamente el problema de la posibilidad de que sean in-

[6] [Cf. «Informe sobre la electroterapia de los neuróticos de guerra» (1955c), *AE*, **17**, págs. 211-2.]

fluidos por «sugestión» médica. Acaso el analista se atemorice al principio, al advertírsele de esa posibilidad;[7] pero con una reflexión más atenta, ese temor cederá ante la intelección de que influir sobre los sueños del paciente no es para el analista una torpeza o un motivo de vergüenza mayores que guiar sus pensamientos concientes.

Ni siquiera hace falta demostrar que el contenido manifiesto de los sueños es influido por la terapia analítica. En efecto, ello está implícito en la intelección de que el sueño se anuda a la vida de vigilia y procesa incitaciones de esta. Y lo que sucede dentro de la cura analítica también pertenece, desde luego, a las impresiones de la vida de vigilia, y aun a las más intensas entre estas. No cabe maravillarse, pues, de que el paciente sueñe con cosas sobre las cuales mantuvo plática con el médico y cuya expectativa este le ha despertado. Al menos, no hay ahí más motivo de asombro que el contenido en el notorio hecho de los sueños «experimentales».[8]

Pero nuestro interés no cesa aquí; también nos gustaría saber si los pensamientos oníricos latentes, que se averiguan por interpretación, pueden ser influidos, sugeridos por el analista. La respuesta tiene que ser, de nuevo: Desde luego que sí, pues una parte de estos pensamientos oníricos latentes corresponden a formaciones de pensamiento preconcientes, enteramente susceptibles de conciencia, con las que llegado el caso el soñante habría podido reaccionar también en la vigilia frente a las incitaciones del médico —ya sea que las réplicas del analizado a esas incitaciones vayan en su mismo sentido o las contraríen—. Si uno sustituye el sueño por los pensamientos oníricos contenidos en él, entonces justamente la pregunta por la medida en que uno puede sugerir sueños coincide con otra, más universal: la pregunta por la medida en que el paciente es accesible a la sugestión en el análisis.

Sobre el mecanismo de la formación del sueño como tal, sobre el trabajo del sueño propiamente dicho, nunca se ejerce influencia; es lícito tener esto por seguro.

Además de la parte de los pensamientos oníricos preconcientes que pudieron ser asunto de plática, todo sueño genuino contiene referencias a las mociones de deseo reprimidas a que debe la posibilidad de su formación. Acerca de

[7] [Cf. el párrafo 4 de la 15ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), *AE*, **15**, pág. 218.]

[8] [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 197, *n* 20, y **5**, pág. 387.]

estas, el escéptico dirá que aparecen en el sueño porque el soñante sabe que debe aportarlas, que son esperadas por el analista. Pero el analista mismo pensará otra cosa, y con buen derecho.

Cuando el sueño trae situaciones que pueden interpretarse por referencia a escenas del pasado del soñante, un problema parece revestir particular importancia: si también en esos contenidos oníricos puede participar el influjo médico. Ello es más acuciante en los sueños llamados *confirmatorios*, que vienen a la zaga del análisis.[9] En muchos pacientes no se obtienen otros. Reproducen las vivencias olvidadas de su infancia sólo después que uno las ha construido a partir de síntomas, ocurrencias e indicios, y les ha comunicado esto.[10] El resultado son sueños confirmatorios; ahora bien, la duda nos dice en su contra que carecen de toda virtud probatoria, pues acaso fueron fantaseados tras la incitación del médico y no traídos a la luz desde lo inconciente del soñante. Pero es imposible evitar en el análisis esta situación de interpretación múltiple, pues si en el caso de estos pacientes uno no interpreta, construye y comunica, nunca halla el acceso a lo reprimido en ellos.

Las cosas se presentan más propicias cuando al análisis de uno de estos sueños que vienen a la zaga, confirmatorios, se anudan inmediatamente sentimientos mnémicos de lo olvidado hasta entonces. Pero el escéptico tiene ahí la escapatoria de decir que son espejismos del recuerdo. Además, en la mayoría de los casos tales sentimientos de recuerdo no se presentan. Lo reprimido se trasluce sólo fragmentariamente, y toda fragmentariedad inhibe o demora la formación de un convencimiento. Y tal vez no se trate de un evento olvidado, efectivamente real, sino de la promoción de una fantasía inconciente, respecto de la cual nunca cabe esperar un sentimiento de recuerdo, pero sí, a veces, es posible un sentimiento de convicción subjetiva.

Así las cosas, ¿pueden los sueños confirmatorios ser, en efecto, el resultado de la sugestión, vale decir, sueños de deferencia? Los pacientes que sólo producen sueños confirmatorios son los mismos en quienes la duda desempeña el papel de la principal resistencia. Y no se intente acallar esa duda mediante la autoridad, o rebatirla con argumentos. Ella subsistirá hasta que en la marcha progresiva del análisis obtenga tramitación. También el analista tiene derecho a

[9] [Cf. «El uso de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis» (1911*e*), *AE*, **12**, pág. 92.]

[10] [Cf. «Construcciones en el análisis» (1937*d*).]

mantener en ciertos casos una duda así. Lo que en definitiva le proporciona certeza es, justamente, la complicación de la tarea que se le presenta, comparable a la solución de uno de esos juegos infantiles llamados «rompecabezas». Son dibujos en colores que se pegan sobre una planchuela de madera, bien ajustada a un marco del mismo material; luego se los corta en muchas partes, siguiendo las curvas más caprichosas, de modo que se obtienen unos montones desordenados de planchuelas de madera, cada uno de los cuales lleva adherido un fragmento ininteligible del dibujo; si se consigue ordenarlos de tal modo que el dibujo adquiera pleno sentido, que no quede laguna entre las junturas y que el todo llene el marco; si todas esas condiciones se cumplen, uno sabe que ha hallado la solución del rompecabezas, y que no existe otra.

Desde luego, semejante comparación no puede significar nada para el analizado mientras el trabajo analítico está incompleto. Me acuerdo aquí de una discusión que hube de mantener con un paciente cuya extraordinaria actitud {postura} de ambivalencia se exteriorizaba en la más intensa duda compulsiva. No ponía en entredicho las interpretaciones de sus sueños, y estaba muy impresionado por su armonía con las conjeturas formuladas por mí. Pero preguntaba si esos sueños confirmatorios no podrían ser expresión de su deferencia hacia mí. Cuando le aduje que esos sueños habían aportado también una suma de detalles que yo ni podía sospechar, y que toda su conducta en la cura en manera alguna atestiguaba deferencia, viró hacia otra teoría y preguntó si su deseo narcisista de ponerse sano no podía haberlo movido a producir semejantes sueños, pues yo le prometería perspectivas de curación si él podía aceptar mis construcciones. Tuve que responderle que yo no tenía aún noticia de semejante mecanismo de formación de sueños, pero la decisión llegó por otro camino. Recordó sueños que había tenido antes de entrar en el análisis, y aun antes de saber nada de él; y el análisis de esos sueños a salvo de toda sospecha de sugestión arrojó las mismas interpretaciones que el de los posteriores. Claro que su compulsión a contradecir halló todavía la escapatoria de que esos sueños anteriores habían sido menos nítidos que los ocurridos durante la cura; pero a mí me bastó con la armonía entre ellos. Y opino que sería bueno recordar a veces que los seres humanos solían soñar antes que existiera un psicoanálisis.

VIII

Muy bien podría ser que dentro de un psicoanálisis los sueños consiguieran traer a la luz lo reprimido en medida mayor que fuera de esa situación. Pero no es posible demostrarlo, pues las dos situaciones no son comparables; originariamente, es por completo ajeno al sueño el propósito de cobrar valor dentro del análisis. En cambio, es indudable que dentro de un análisis se saca a la luz mucho más de lo reprimido aprovechando los sueños que con ayuda de los otros métodos; es preciso que haya un motor de ese plusrendimiento, un poder inconciente que durante el estado del dormir esté en mejor situación que de ordinario para apoyar los propósitos del análisis. Y bien, difícilmente pueda aducirse otro factor que la deferencia del analizado hacia el analista, deferencia que proviene del complejo parental, vale decir: la parte positiva de lo que llamamos trasferencia. Y de hecho, en muchos sueños que devuelven lo olvidado y reprimido no puede descubrirse ningún otro deseo inconciente al cual pudiese atribuírsele la fuerza pulsionante para la formación del sueño. Por tanto, si alguien quisiese sostener que la mayoría de los sueños utilizables en el análisis son sueños de deferencia y deben su génesis a la sugestión, nada habría que objetarle desde el punto de vista de la teoría analítica. No me hace falta sino remitirme a las elucidaciones de mis *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17),[11] donde trato el vínculo de la trasferencia con la sugestión y demuestro cuán poco menoscaba la confiabilidad de nuestros resultados el admitir el efecto de la sugestión, tal como nosotros la entendemos.

En *Más allá del principio de placer* (1920*g*)[12] me he ocupado de este problema: ¿Cómo es que vivencias en todo sentido penosas del período sexual de la primera infancia se conquistan, a pesar de todo, algún tipo de reproducción? Me vi obligado a concederles una pulsión ascensional de intensidad extraordinaria, como una «compulsión de repetición» capaz de yugular al esfuerzo de desalojo {*Verdrängung*, «represión»} que gravitaba sobre ellas al servicio del principio de placer. Empero, esto no ocurre antes que «el trabajo solicitante de la cura haya aflojado la represión». Pues bien; en este punto habría que interpolar lo siguiente: es la trasferencia positiva la que presta ese auxilio a la compulsión de repetición. Así se sella una alianza entre la

[11] [28ª conferencia (*AE*, **16**, págs. 408-13).]
[12] [*AE*, **18**, págs. 18 y sigs.]

cura y la compulsión de repetición; al comienzo, ella se dirige contra el principio de placer, pero su propósito último es instaurar el gobierno del principio de realidad. Tal como lo consigné en ese libro, con gran frecuencia sucede que la compulsión de repetición se emancipa de las obligaciones de aquel pacto y no se contenta con el retorno de lo reprimido en la forma de imágenes oníricas.

IX

Hasta donde yo lo veo ahora, los sueños que sobrevienen en la neurosis traumática constituyen la única excepción efectiva [13] a la tendencia del sueño a cumplir un deseo; y los sueños punitorios, la única excepción aparente.[14] En estos últimos se produce el hecho asombroso de que en el contenido manifiesto del sueño no se acoge en verdad nada de los pensamientos oníricos latentes; en su lugar aparece *algo totalmente diverso, que es preciso describir como una* formación reactiva frente a los pensamientos oníricos, como una desautorización y una contradicción plena. Semejante intervención contra el sueño sólo puede atribuirse a la instancia crítica del yo, y por eso hay que suponer que esta, excitada por el cumplimiento de deseo inconciente, se ha restablecido por un momento, aun durante el estado del dormir. También habría podido reaccionar con el despertar frente a ese contenido onírico indeseado, pero en la formación del sueño punitorio halló un camino para evitar la perturbación del dormir.

Así, en los conocidos sueños del escritor Rosegger que yo cité en *La interpretación de los sueños*,[15] cabe conjeturar un texto sofocado de contenido arrogante, pretencioso; pero el sueño efectivo le pone por delante: «Eres un incapaz aprendiz de sastre». Sería un dislate, desde luego, buscar una moción de deseo reprimida como fuerza pulsional de este sueño manifiesto; es preciso contentarse con el cumplimiento de deseo de la autocrítica.

La extrañeza frente a un edificio onírico como el citado se atempera considerando cuán frecuente es que la desfiguración onírica, al servicio de la censura, introduzca en lugar de un elemento singular lo que en algún sentido es su con-

[13] [*Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, págs. 31-2.]
[14] [*La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 550.]
[15] [*AE*, **5**, págs. 470-4.]

trario o su opuesto. De aquí a la sustitución de un fragmento característico de contenido onírico por una contradicción defensiva hay un corto trecho, y un paso más lleva a la sustitución de todo el contenido chocante por el sueño punitorio. Quiero comunicar aquí uno o dos ejemplos característicos de esa fase intermedia de falsificación del sueño manifiesto.

Del sueño de una muchacha con intensa fijación al padre, que tiene dificultades para hablar en el análisis: Está sentada en la habitación con una amiga, vestida sólo con un kimono. Entra un señor, frente al cual ella se siente molesta. Pero el señor dice: «Esta es la muchacha a quien ya una vez hemos visto tan bellamente vestida». — El señor soy yo; prosiguiendo la reconducción, es el padre. Pero nada conseguiremos con el sueño hasta no decidirnos a sustituir, en el dicho del señor, el elemento principal por su opuesto: «Esta es la muchacha a quien ya una vez he visto *desvestida*, y tan bella». De niña, entre los tres y los cuatro años había dormido durante un tiempo en la misma habitación con su padre, y todo indica que ella solía descubrirse entonces, dormida, para agradarle. La posterior represión de su placer exhibicionista motiva hoy su cerrazón en la cura, su displacer en mostrarse descubierta.

De otra escena del mismo sueño: Lee su propio historial clínico, que tiene frente a ella, impreso. Ahí se dice que «un hombre joven asesina a su amada —cacao—,* [16] lo cual pertenece al erotismo anal». Este último es un pensamiento que ella tiene en el sueño a raíz de la mención del cacao. — La interpretación de este fragmento de sueño es todavía más difícil que la del anterior. Por fin se averigua que antes de dormirse leía mi obra «De la historia de una neurosis infantil» (1918*b*), cuyo centro es la observación, real o fantaseada, de un coito entre los padres. Ya una vez, antes, había referido a su persona este historial clínico, y no era ese el único indicio de que también en su caso contaba una observación semejante. Ahora bien, el joven que asesina a su amada es una nítida alusión a la concepción sádica de la escena del coito, pero el siguiente elemento, el cacao, se apartaba mucho de ahí. Con el cacao sólo sabe asociar que su madre suele decir que el cacao provoca dolor de cabeza, y ella pretende haber oído eso mismo de otras mujeres. Por lo demás, durante un tiempo se ha identificado con su madre

* {En alemán, como en castellano, la palabra «*Kakao*» sugiere la expresión infantil para designar las heces.}

16 [Un ejemplo de lo mismo aparece en una nota al pie de «Carácter y erotismo anal» (1908*b*), *AE*, **9**, pág. 156.]

mediante unos tales dolores de cabeza. Pues bien; no puedo hallar otro enlace entre ambos elementos oníricos si no es suponiendo que ella quiere rehuir las inferencias a que obliga la observación del coito. No, eso no tiene nada que ver con la concepción de los hijos. Los niños vienen de algo que uno come (tal como en los cuentos tradicionales), y la mención del erotismo anal, que aparece en el sueño como si fuera un intento de interpretación, completa esa teoría infantil, invocada en socorro, mediante el agregado del nacimiento anal.

X

En ocasiones oímos manifestar asombro por el hecho de que el yo del soñante aparezca dos o más veces en el sueño manifiesto; una en persona, y las otras encubierto tras otras personas.[17] Es evidente que la elaboración secundaria, activa durante la formación del sueño, se ha afanado por eliminar esa multiplicidad del yo, que no se adecua a ninguna *situación escénica*; pero el *trabajo de interpretación* vuelve a establecerla. Ahora bien, en sí no es más asombrosa que la múltiple presencia del yo en un pensamiento de vigilia, sobre todo cuando en él el yo se descompone en sujeto y objeto; como instancia observadora y crítica se contrapone a la otra parte, o compara su ser presente con otro ser recordado, pasado, que otrora fue también yo. Así, en las frases: «Cuando *yo* me pongo a pensar lo que *yo* le hice a ese hombre» y «Cuando *yo* pienso que también *yo* fui niño una vez». Ahora bien, preferiría rechazar como especulación insustancial e injustificada que todas las personas que aparecen en el sueño deban considerarse segregaciones y subrogaciones del propio yo. Nos basta comprobar que la separación del yo respecto de una instancia observadora, criticadora, punitoria (ideal del yo), vale también para la interpretación de los sueños.

[17] [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 328; en una oración agregada en 1925 a dicha obra, Freud compendió lo esencial de lo que a continuación dice aquí.]

Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto (1925)

Nota introductoria

«Einige Nachträge zum Ganzen der Traumdeutung»

Ediciones en alemán

1925 *GS*, **3**, págs. 172-84.
1925 *Traumlehre*, págs. 63-76.
1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, págs. 369-81. (Se omitió el ensayo C.)
1952 *GW*, **1**, págs. 559-73.

Traducciones en castellano *

1944 «*La significación ocultista del sueño*»; «*Los límites de la interpretabilidad de los sueños*»; «*La responsabilidad moral por el contenido de los sueños*». *EA*, **19**, págs. 219-26, 227-33 y 235-42. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1955 Iguales títulos. *SR*, **19**, págs. 185-90, 191-6 y 197-202. El mismo traductor.
1968 Iguales títulos. *BN* (3 vols.), **3**, págs. 128-31, 131-4 y 134-7.
1974 Iguales títulos. *BN* (9 vols.), **8**, págs. 2887-9, 2890-2 y 2893-5.

El volumen 3 de los *Gesammelte Schriften*, en que este trabajo apareció por primera vez, se publicó en el otoño de 1925. Más o menos por esa misma época (setiembre de dicho año), el tercero de estos ensayos fue incluido en el *Almanach 1926* (págs. 27-31), y también en *Imago*, **11**, nº 3 (1925), págs. 234-8.

Estos tres ensayos tuvieron una historia bibliográfica algo accidentada. Como expliqué en mi «Introducción» a *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 5, al

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

preparar la primera recopilación de obras de Freud (los *Gesammelte Schriften*) se resolvió dedicar el segundo volumen a una reimpresión sin cambio alguno de la primera edición de *Die Traumdeutung*, y reunir en el tercer volumen todas las correcciones y agregados hechos por Freud en ediciones posteriores. Entre este material adicional había tres «*Zusatskapiteln*» {capítulos suplementarios}; los dos primeros (que se ocupaban de los símbolos y de la elaboración secundaria, respectivamente) consistían casi por entero en los antiguos agregados incorporados a partir de la segunda edición. Pero el «*Zusatskapitel C*» (el actual grupo de ensayos) era completamente nuevo y no había aparecido en ninguna edición previa. No obstante, es indudable que Freud tenía el propósito de incluirlos en todas las ediciones futuras de *Die Traumdeutung*, ya que en la reimpresión de la primera edición de los *Gesammelte Schriften* (**2**, pág. 538) estipula con toda claridad que debía ubicárselos al final de la obra.[1]

Esto era en 1925. La siguiente edición de *Die Traumdeutung* en un solo volumen (la octava) fue la de 1930; en ella halló cabida todo el nuevo material de la edición de 1925 con la sola excepción de ese «Capítulo suplementario C». Consecuencia inmediata de esto fue su ausencia en la traducción inglesa revisada de 1932 (hecha por Brill) y en la edición que abarca el volumen doble, **2-3**, de las *Gesammelte Werke* (1942).[2] En verdad, parecía perseguido por la mala fortuna, pues accidentalmente se lo pasó por alto cuando le llegó el turno de ser incluido en las *Gesammelte Werke* en el lugar cronológico correspondiente (el volumen 14, publicado en 1948), hasta que al fin hubo que hacerle sitio en el último de los volúmenes de dicha colección que vieron la luz (el volumen 1, que apareció en 1952). Por consiguiente, durante más de veinte años se había perdido de vista el texto alemán.

La primera de estas omisiones, la de la octava edición de *Die Traumdeutung*, tiene una posible explicación. En el último de estos ensayos, Freud declara aceptar algo más que a medias la autenticidad de la telepatía; cuando el ensayo se publicó por primera vez, dio lugar a la vigorosa protesta

[1] Además, en el curso de los presentes ensayos Freud habla de «este libro» (*infra*, pág. 133) y «estas páginas» (pág. 134) refiriéndose, a todas luces, a *La interpretación de los sueños*.

[2] Sólo los dos primeros ensayos se reimprimieron, en 1931, en la recopilación de escritos breves de Freud sobre los sueños. La ausencia del tercer ensayo viene a ratificar la hipótesis que formulamos en el último párrafo de esta «Nota introductoria».

de Ernest Jones, quien sostuvo que dañaría la causa del psicoanálisis en los círculos científicos, especialmente en Inglaterra. Según refiere el episodio Jones (1957, págs. 422 y sigs.), Freud pareció no inmutarse por su objeción; pero es admisible que pese a todo cediera a esta, al menos hasta el punto de no incluir el ensayo en la edición canónica de la más famosa de sus obras.

James Strachey

A. Los límites de la interpretabilidad[1]

¿Puede proporcionarse para cada producto de la vida onírica una traducción completa y segura al modo de expresión de la vida despierta (interpretación)? Este problema no debe ser tratado de manera abstracta, sino ser referido a las constelaciones que presiden el trabajo de interpretación de sueños.

Nuestras actividades espirituales procuran alcanzar una meta útil o bien una ganancia inmediata de placer. En el primer caso, ellas son decisiones intelectuales, preparativos para la acción o comunicaciones a otras personas; en el segundo, las llamamos jugar y fantasear. Por lo demás, sabemos que lo útil no es sino un rodeo para alcanzar una satisfacción placentera. Ahora bien, el soñar es una actividad del segundo tipo y, por cierto, la más originaria desde el punto de vista de la historia del desarrollo. Es erróneo sostener que el soñar se empeña en dar término a las tareas inminentes de la vida despierta o en resolver problemas del trabajo diurno. De ello se encarga el pensar preconciente. Ese propósito útil es tan ajeno al soñar como el de intentar comunicarle algo a otra persona. Cuando el sueño se ocupa de una tarea de la vida, la resuelve como cuadra a un deseo irracional, y no como correspondería a una reflexión racional. Un solo propósito útil, una sola función, es preciso atribuir al sueño: está destinado a impedir la perturbación del dormir. El sueño puede describirse como un fragmento de fantaseo al servicio de la conservación del dormir.

De ello se sigue que al yo durmiente le resulta por completo indiferente lo soñado durante la noche, siempre que el sueño haya cumplido con su misión; y que los sueños de los cuales uno no sabe decir nada tras despertar son los que mejor han desempeñado su función. El caso contrario, tan frecuente, en que recordamos sueños —y hasta por años y

[1] [Freud ya había rozado esta cuestión en varios escritos anteriores: por ejemplo, en *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, págs. 518-9; en *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901*b*), *AE*, **6**, pág. 261, y en «El uso de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis» (1911*e*), *AE*, **12**, págs. 89-90.]

decenios—, significa siempre una irrupción de lo inconciente reprimido en el yo normal. Es la contraprestación que exigió lo reprimido para colaborar en la cancelación de la amenaza que pendía sobre el dormir. Como sabemos, es esa irrupción lo que confiere al sueño su significatividad para la psicopatología. Cuando podemos descubrir su motivo pulsionante, obtenemos insospechadas noticias acerca de las mociones reprimidas dentro de lo inconciente; y por otra parte, cuando deshacemos sus desfiguraciones espiamos al pensar preconciente en estados de recogimiento íntimo que durante el día no habían arrastrado hacia sí a la conciencia.

Nadie puede practicar la interpretación de sueños como actividad aislada; ella es siempre una pieza del trabajo analítico. En este último, según sean nuestras necesidades, prestaremos interés, unas veces, al contenido onírico preconciente; otras, a la contribución de lo inconciente en la formación del sueño; y hasta solemos descuidar un elemento en favor del otro. Por lo demás, de nada valdría que alguien se pusiese a interpretar sueños fuera del análisis. No podría evitar las condiciones de la situación analítica, y aun si elaborase sus propios sueños estaría emprendiendo un autoanálisis. Este señalamiento no vale para quien renuncie a la colaboración del soñante y procure alcanzar la interpretación de los sueños mediante aprehensión intuitiva. Pero semejante interpretación de sueños sin miramiento por las asociaciones del soñante no pasa de ser, aun en el caso más favorable, una muestra de virtuosismo acientífico de muy dudoso valor.

Si se practica la interpretación de sueños siguiendo el único procedimiento técnico que puede justificarse, pronto se repara en que el resultado depende enteramente de la tensión de resistencia entre el yo despierto y lo inconciente reprimido. En efecto, como lo he expuesto en otro lugar,[2] el trabajo que se realiza bajo una «elevada presión de resistencia» exige del analista un proceder diferente que el de presión escasa. En el análisis es preciso enfrentar durante largos períodos resistencias intensas que no son consabidas todavía, y que por cierto no podrán superarse mientras permanezcan así, desconocidas. Por eso no es asombroso que de las producciones oníricas del paciente sólo se pueda traducir y valorizar una cierta parte, y aun de manera incompleta las más de las veces. Aunque la práctica adquirida permita comprender muchos sueños para cuya inter-

[2] [Cf. «Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños» (1923*c*), *supra*, pág. 112.]

pretación el soñante mismo ofreció pocas contribuciones, uno debe estar advertido de que la seguridad de semejante interpretación es discutible, y vacilará antes de imponer su conjetura al paciente.

En este punto, unas objeciones críticas nos dirían: Si uno no consigue la interpretación de todos los sueños que elabora, tampoco debe aseverar más de lo que puede probar, y habrá de contentarse con el enunciado de que a algunos sueños la interpretación los discierne provistos de sentido, pero con respecto a otros, no se sabe. Empero, justamente el hecho de que el resultado de la interpretación dependa de la resistencia exime al analista de esa restricción. Puede hacer la experiencia de que un sueño al comienzo incomprensible deviene trasparente en la próxima sesión, después que se logró eliminar una resistencia del soñante por medio de un señalamiento feliz. De pronto se le ocurre una parte del sueño olvidada hasta entonces, que proporciona la clave para la interpretación, o sobreviene una nueva asociación con cuyo auxilio se ilumina la oscuridad. También suele ocurrir que tras meses o años de empeño analítico vuelva a abordarse un sueño que al comienzo del tratamiento pareció incomprensible y carente de sentido, y que ahora experimenta aclaración plena por las intelecciones obtenidas desde entonces.[3] Y si a esto sumamos el argumento, extraído de la teoría del sueño, de que las operaciones oníricas paradigmáticas, las de los niños, poseen sentido pleno y son fácilmente interpretables,[4] estamos justificados en aseverar que el sueño es, universalmente, un producto psíquico interpretable, aunque la situación no siempre permita interpretarlo.

Cuando se ha hallado la interpretación de un sueño, no siempre es fácil decidir si es «completa», vale decir, si por medio de ese mismo sueño no se habrán procurado expresión también otros pensamientos preconcientes.[5] Debe considerarse demostrado aquel sentido que puede invocar en su favor las ocurrencias del soñante y la apreciación de la situación, mas no por ello es lícito rechazar siempre el otro sentido. Sigue siendo posible, aunque indemostrado; no tenemos más remedio que familiarizarnos con esta polisemia de los sueños. Por lo demás, no siempre cabe imputarla a

[3] [Véase la acotación de Freud acerca del tiempo que llevó interpretar el sueño del «Hombre de los Lobos» (1918*b*), *AE*, **17**, pág. 32.]

[4] [Véase, empero, la salvedad hecha al respecto en un agregado de 1925 a *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 146, *n*. 4.]

[5] [Cf. *ibid.*, *AE*, **4**, pág. 287, y **5**, pág. 517.]

una deficiencia del trabajo de interpretación, pues muy bien puede ser inherente a los pensamientos oníricos latentes. También en la vida de vigilia, por cierto, y fuera de la situación de interpretación de sueños, se da el caso de que vacilemos acerca de si una proferencia escuchada o una noticia recibida admiten esta o estotra explicitación, si además de su sentido manifiesto no denotan también otra cosa.

Muy poco se han investigado los interesantes casos en que un mismo contenido onírico manifiesto da expresión, simultáneamente, a una serie de representaciones concretas y a una secuencia de pensamientos abstractos apuntalada en aquella. Al trabajo del sueño le resulta desde luego difícil hallar medios de representar pensamientos abstractos.[6]

[6] [Véase una nota al pie de «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» (1917*d*), *AE*, **14**, pág. 227, y un pasaje agregado en 1919 a *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 518.]

B. La responsabilidad moral por el contenido de los sueños

En el capítulo introductorio de este libro [*La interpretación de los sueños*], «La bibliografía científica sobre los problemas del sueño»,[1] expuse la manera en que los autores reaccionan frente al hecho, sentido como penoso, de que el contenido desenfrenado de los sueños tan a menudo contradiga la sensibilidad ética del soñante. (Adrede evito hablar de sueños «criminales», pues juzgo enteramente fuera de lugar ese calificativo, que rebasa el interés psicológico.) La naturaleza inmoral de los sueños ha proporcionado, como es comprensible, un nuevo motivo para desmentir el valor psíquico del sueño. Si este último es un producto carente de sentido de una actividad anímica perturbada, no hay ninguna razón para asumir la responsabilidad por su contenido aparente.

Este problema de la responsabilidad por el contenido manifiesto del sueño ha sido radicalmente desplazado, y aun en verdad eliminado, por los esclarecimientos de la «interpretación de sueños».

Sabemos ahora que el contenido manifiesto es una apariencia falsa, una fachada. No merece la pena someterlo a un examen ético, tomar más en serio sus atentados a la moral que sus infracciones a la lógica y la matemática. Cuando se habla del «contenido» del sueño, no puede mentarse otra cosa que el contenido de los pensamientos preconcientes y el de la moción de deseo reprimida, descubiertos tras la fachada por el trabajo de interpretación. No obstante, también esta fachada inmoral nos plantea un problema. Hemos averiguado, en efecto, que los pensamientos oníricos latentes tienen que soportar una censura rigurosa antes que se les permita ser acogidos en el contenido manifiesto. ¿Cómo puede suceder que esta censura, que suele adecentar cosas mucho más nimias, fracase de manera tan completa frente a los sueños manifiestamente inmorales?

[1] [Véase la sección F de ese capítulo, titulada «Los sentimientos éticos en el sueño», *AE*, **4**, págs. 89-97, y también *ibid.*, **5**, págs. 607-8.]

La respuesta no es evidente, y acaso no resulte por completo satisfactoria. En primer lugar, se procederá a someter estos sueños a la interpretación; así se hallará que algunos de ellos no ofrecieron nada chocante a la censura porque en el fondo no intentaban nada malo. Son alardeos inocentes, identificaciones que quieren disimularse tras una máscara; no fueron censurados porque no decían la verdad.[2] Pero otros —y es preciso confesarlo: la gran mayoría— intentan realmente lo que proclaman, y no han experimentado desfiguración alguna de parte de la censura. Son la expresión de mociones inmorales, incestuosas y perversas, o de apetencias asesinas, sádicas. Frente a muchos de ellos, el soñante reacciona con un despertar angustiado; es en tales casos donde la situación ya no nos resulta clara. La censura omitió su actividad, se percató demasiado tarde y el desarrollo de angustia es ahora el sustituto de la desfiguración ausente. Y hasta hay casos de sueños en que se echa de menos esta exteriorización de afecto. El contenido chocante tiene como portadora a la excitación sexual que alcanzó su punto álgido mientras se dormía, o goza de la tolerancia que también en el estado de vigilia puede concederse a un ataque de furia, a un talante colérico, a una orgía de crueles fantasías.

Ahora bien, disminuye mucho nuestro interés por la génesis de estos sueños manifiestamente inmorales cuando averiguamos, mediante el análisis, que la mayoría de los sueños —los inocentes, los exentos de afecto y los sueños de angustia— se revelan, después que uno deshizo las desfiguraciones de la censura, como cumplimientos de mociones de deseo inmorales —egoístas, sádicas, perversas, incestuosas—. Estos delincuentes embozados son, como en el mundo de la vida de vigilia, incomparablemente más frecuentes que los declarados y confesos. El sueño franco de comercio sexual con la madre, al que alude Yocasta en *Edipo Rey*,[3] es una rareza con relación a los múltiples sueños que el psicoanálisis debe interpretar en ese mismo sentido.

En estas páginas [las de *La interpretación de los sueños*] he tratado con gran prolijidad ese carácter de los sueños, justamente el que nos da el motivo para la desfiguración onírica; ello me permite omitir su exposición y saltar directamente al problema que nos ocupa aquí: ¿Debemos asumir la responsabilidad por el contenido de nuestros sueños? Agreguemos solamente, para completar nuestro panorama, que el sueño no siempre procura cumplimientos de deseos

[2] [Cf. *ibid.*, **5**, pág. 436.]
[3] [Cf. *ibid.*, **4**, pág. 272.]

inmorales, sino a menudo también reacciones enérgicas contra ellos en la forma de «sueños punitorios». Con otras palabras, la censura onírica no sólo puede exteriorizarse en desfiguraciones y en desarrollo de angustia, sino atreverse a extirpar por completo el contenido inmoral y sustituirlo por otro destinado a la expiación, tras el cual, empero, puede discernirse aquel.[4] El problema de la responsabilidad por el contenido inmoral del sueño ya no se nos plantea en los mismos términos con que otrora se presentó a los autores, que no sabían nada de pensamientos oníricos latentes ni de lo reprimido en nuestra vida anímica. Desde luego, uno debe considerarse responsable por sus mociones oníricas malas. ¿Qué se querría hacer, si no, con ellas? Si el contenido del sueño —rectamente entendido— no es el envío de un espíritu extraño, es una parte de mi ser; si, de acuerdo con criterios sociales, quiero clasificar como buenas o malas las aspiraciones que encuentro en mí, debo asumir la responsabilidad por ambas clases, y si para defenderme digo que lo desconocido, inconciente, reprimido que hay en mí no es mi «yo»,[5] no me sitúo en el terreno del psicoanálisis, no he aceptado sus conclusiones, y acaso la crítica de mis prójimos, las perturbaciones de mis acciones y las confusiones de mis sentimientos me enseñen algo mejor. Puedo llegar a averiguar que eso desmentido por mí no sólo «está» en mí, sino en ocasiones también «produce efectos» desde mí.

Es verdad que en el sentido metapsicológico esto reprimido malo no pertenece a mi «yo» —si es que debo ser considerado un hombre moralmente intachable—, sino a un «ello» sobre el que se asienta mi yo. Pero este yo se ha desarrollado desde el ello, forma una unidad biológica con él, es sólo una parte periférica de él, que ha sufrido una modificación particular; está sometido a sus influjos, obedece a las incitaciones que parten del ello. Para cualquier fin vital, sería un infecundo comienzo separar al yo del ello.

Por lo demás, ¿de qué me serviría ceder a mi orgullo moral y decretar que, con miras a las valoraciones éticas, me es lícito desdeñar lo malo del ello, y no necesito hacer a mi yo responsable de eso malo? La experiencia me muestra que, empero, me hago responsable, que estoy compelido a hacerlo de algún modo. El psicoanálisis nos permitió cono-

4 [Cf. «Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños» (1923*c*), *supra*, págs. 120-1.]

5 [Como el propio Freud indica en el párrafo siguiente, aquí la palabra alemana «*Ich*» designa más bien lo que en inglés se denomina «*self*». Este uso ambiguo del término alemán es examinado en mi «Introducción» a *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, pág. 8.]

cer un estado patológico, la neurosis obsesiva, en que el pobre yo se siente culpable de toda clase de mociones malas de las que nada sabe, mociones que le son enrostradas en la conciencia pero es imposible que él pueda confesarse. En toda persona normal hay un poco de esto. Asombrosamente, su «conciencia moral» es tanto más puntillosa cuanto más moral sea la persona.[6] Es como si imagináramos que un hombre es tanto más «achacoso» —sufre más de infecciones y efectos de traumas— cuanto más sano es. Ello se debe, sin duda, a que la conciencia moral misma es una formación reactiva frente a lo malo sentido en el ello. Tanto más intensa la sofocación de eso malo, tanto más susceptible la conciencia moral.

El narcisismo ético del ser humano debería contentarse con saber que en la desfiguración onírica, en los sueños de angustia y de punición, tiene documentos tan claros de su ser moral como los que la interpretación de los sueños le proporciona acerca de la existencia e intensidad de su ser malo. Está por verse si llegará en la vida a algo más que a la hipocresía o a la inhibición quien, no satisfecho con ello, pretenda ser «mejor» de lo que ha sido creado.

El médico dejará al jurista la tarea de instituir una responsabilidad artificialmente limitada al yo metapsicológico. Son notorias las dificultades con que tropieza para derivar de esa construcción consecuencias prácticas que no repugnen a los sentimientos de los seres humanos.

[6] [Esta paradoja ya había sido mencionada en *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, págs. 54-5, y vuelve a examinársela en «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), *infra*, págs. 175-6. Se la considera con mayor extensión en el capítulo VII de *El malestar en la cultura* (1930*a*).]

C. El significado ocultista del sueño[1]

No se discierne un término para los problemas de la vida onírica; pero ello sólo puede asombrar a quien olvide, justamente, que todos los problemas de la vida del alma retornan también en los sueños, aumentados con otros nuevos que atañen a la naturaleza particular de estos últimos. Muchas de las cosas que estudiamos en ellos porque ahí se nos muestran no tienen nada —o tienen muy poco— que ver con la particularidad psíquica de los sueños. Así, por ejemplo, el simbolismo no es un problema del sueño, sino un tema de nuestro pensar arcaico, de nuestro «lenguaje fundamental», según la acertada expresión del paranoico Schreber:[2] gobierna al mito y al ritual religioso no menos que al sueño; ¡apenas si al simbolismo onírico le resta una especificidad, la de encubrir sobre todo lo sexualmente significativo! Tampoco el sueño de angustia ha de esperar su esclarecimiento de la doctrina del sueño. La angustia es más bien un problema de la neurosis; sólo resta elucidar cómo puede generarse angustia bajo las condiciones del soñar.[3]

Opino que la situación no es diversa en cuanto al nexo del sueño con los supuestos hechos del mundo oculto. Pero, como el sueño mismo siempre fue algo misterioso, se lo puso en vinculación íntima con aquello otro misterioso no conocido {*unerkannt*}. Y aun tenía un derecho histórico a ello, pues en las épocas primordiales, cuando se formó nuestra mitología, acaso las imágenes oníricas participaron en la génesis de las representaciones del alma.

Se considera que hay dos categorías de sueños imputables a los fenómenos ocultos: los proféticos y los telepáticos. En favor de ambos aboga una masa inconmensurable de testi-

1 [Freud se ocupó más detenidamente de este tema y de gran parte del material empírico aquí aludido en su trabajo póstumo de 1921 «Psicoanálisis y telepatía» (1941*d*), así como en «Sueño y telepatía» (1922*a*) y en la 30ª de sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), titulada «Sueño y ocultismo».]

2 [Cf. el análisis de Schreber (1911*c*), *AE*, **12**, pág. 23.]

3 [Cf. *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, pág. 574 y *n*. 6.]

monios; y en contra, la obstinada antipatía —el prejuicio, si se quiere— de la ciencia.

Por cierto que no hay duda en cuanto a la existencia de sueños proféticos, en el sentido de que su contenido figure alguna plasmación del futuro; lo único cuestionable es que esa predicción coincida de alguna manera notable con lo que después acontece. Confieso que en este caso me desasiste el designio de ser neutral. La posibilidad de alguna operación psíquica, salvo que se trate de un cálculo penetrante, que permita prever en detalle el acontecer futuro contradice demasiado, por una parte, todas las expectativas y actitudes de la ciencia, y por la otra armoniza demasiado con antiquísimos y confesados deseos de la humanidad, que la crítica tiene que desestimar como una injustificada arrogancia. Opino, pues, que si uno combina el carácter no confiable, crédulo e inverosímil de la mayoría de los informes con la posibilidad de espejismos del recuerdo facilitados afectivamente, con la necesidad de que se produzcan algunos aciertos en lances de azar, es lícito esperar que el fantasma de los sueños de adivinación profética se disipe en la nada. Personalmente nunca vivencié ni experimenté nada que pudiera despertar un prejuicio más favorable.[4]

Otro es el caso de los sueños telepáticos. Pero respecto de ellos nótese, ante todo, que todavía nadie ha aseverado que el fenómeno telepático —la recepción de un proceso anímico en una persona por parte de otra siguiendo caminos diversos de la percepción sensorial— se ligue exclusivamente al sueño. Por tanto, tampoco la telepatía es un problema del sueño, no se está obligado a formarse un juicio sobre su existencia a partir del estudio de los sueños telepáticos.

Si uno somete los informes sobre sucesos telepáticos (dicho imprecisamente: trasferencia del pensamiento) a la misma crítica con que se han combatido {*abwehren*} otras aseveraciones ocultistas, resta empero un considerable material que no se puede descuidar a la ligera. Además, en este ámbito se llega mucho más fácilmente a reunir observaciones y experiencias propias que justifican adoptar una actitud amistosa hacia el problema de la telepatía, aunque no bastarían para producir un total convencimiento. Provisionalmente uno se forma la opinión de que bien podría ser que la telepatía existiera en los hechos, y que formara el núcleo de verdad de muchas otras tesis, de otro modo increíbles.

4 [Véase el análisis de un presunto sueño profético en el trabajo póstumo de 1899 «Una premonición onírica cumplida» (1941*c*), *AE*, **5**, pág. 609, resumido también en *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901*b*), *AE*, **6**, pág. 255.]

Por cierto, también en materia de telepatía conviene defender con obstinación cada posición escéptica, y sólo ceder a regañadientes ante el poder de las pruebas. Creo haber hallado un material que se salva de los reparos válidos de ordinario: profecías no cumplidas de adivinos profesionales. Por desdicha, tengo a mi disposición pocas de esas observaciones, pero dos de ellas me han dejado una fuerte impresión. No me está permitido comunicarlas con el suficiente detalle como para que puedan provocar esa misma impresión en otros. Tengo que limitarme a destacar algunos puntos esenciales.

A las personas en cuestión, pues, les fue predicho —en una localidad extranjera y por parte de un decidor de la suerte también extranjero, que para ello recurrió a algún artificio, probablemente irrelevante— algo para un tiempo determinado, que no se cumplió. El tiempo de la profecía ya había trascurrido hacía mucho. Era llamativo que los informantes relataran su vivencia manifiestamente complacidos, y no con burla y desilusión. En el contenido del anuncio que se les formuló había detalles muy precisos que parecían arbitrarios e incomprensibles, y sólo por el acierto de aquel se habrían justificado. Por ejemplo, el quiromántico dijo a una señora de veintisiete años, pero que parecía mucho más joven y se había quitado las alianzas, que se casaría y al llegar a los treinta y dos años tendría dos hijos.[5] La señora tenía cuarenta y tres años cuando, gravemente enferma, me contó ese episodio en su análisis; ella no había tenido hijos. Conociendo su historia secreta —que sin duda ignoraba aquel «*professeur*» del vestíbulo del hotel de París— era posible comprender las dos cifras de la profecía. Luego de una ligazón de intensidad poco común con su padre, la muchacha se había casado y deseaba fervientemente tener hijos para poder poner a su marido en el lugar de su padre. Tras una desilusión de años, y al borde de una neurosis, solicitó la profecía, que le predijo... el destino de su madre. A esta le había sucedido tener dos hijos a los treinta y dos años. Por consiguiente, sólo con ayuda del psicoanálisis era posible interpretar con pleno sentido las particularidades del mensaje que supuestamente venía de afuera. Pero entonces no podía esclarecerse mejor toda la historia, determinada tan unívocamente, que mediante el supuesto de que un intenso deseo de la inquiridora —en realidad, el deseo más intenso, inconciente, de su vida afectiva y el motor de

[5] [Esta historia se narra más ampliamente en la 30ª de las *Nuevas conferencias* (1933*a*), y con más detalle aún en «Psicoanálisis y telepatía» (1941*d*), *AE*, **18**, págs. 177 y sigs.]

su incipiente neurosis— se dio a conocer por trasferencia inmediata al adivino, ocupado en un manejo que distraía su atención.[6]

También en experimentos hechos dentro de círculos íntimos he obtenido repetidamente la impresión de que no es difícil que se produzca la trasferencia de recuerdos de fuerte intensidad afectiva. Si uno se atreve a someter a elaboración analítica las ocurrencias de la persona a quien deben trasferirse, a menudo salen a la luz concordancias que de lo contrario habrían pasado inadvertidas. Por muchas experiencias me inclino a extraer la conclusión de que tales trasferencias se producen particularmente bien en el momento en que una representación emerge de lo inconciente; expresado teóricamente: tan pronto pasa del «proceso primario» al «proceso secundario».

A pesar de la precaución que imponen el alcance, la novedad y la oscuridad del asunto, no creí justificado reservarme por más tiempo estas manifestaciones sobre el problema de la telepatía. He aquí lo único que todo esto tiene que ver con el sueño: *si existen mensajes telepáticos, no puede rechazarse que lleguen también al durmiente y sean apresados en el sueño*. Y aún más: siguiendo la analogía con cualquier otro material de la percepción o el pensamiento, tampoco es lícito rechazar que mensajes telepáticos recibidos durante el día sólo se procesen en el sueño de esa noche.[7] Entonces ni siquiera sería una objeción que el material comunicado telepáticamente se alterara y refundiera en el sueño como cualquier otro material. Por cierto, nos gustaría averiguar con ayuda del psicoanálisis más cosas, y más seguras, acerca de la telepatía.

[6] [En «*Psicoanálisis y telepatía*» (1941*d*), *AE*, **18**, pág. 176, se destaca la importancia que tiene esta distracción de la atención del «decidor de la suerte».]

[7] [Lo mismo se afirma en «Sueño y telepatía» (1922*a*), *AE*, **18**, pág. 211.]

La organización genital infantil
(Una interpolación en la teoría de la sexualidad)
(1923)

Nota introductoria

«Die infantile Genitalorganisation (Eine Einschaltung in die Sexualtheorie)»

Ediciones en alemán

1923 *Int. Z. Psychoanal.*, **9**, nº 2, págs. 168-71.
1924 *GS*, **5**, págs. 232-7.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 140-6.
1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, págs. 188-93.
1940 *GW*, **13**, págs. 291-8.
1972 *SA*, **5**, págs. 235-41.

*Traducciones en castellano**

1929 «La organización genital infantil (Adición a la teoría sexual)». *BN* (17 vols.), **13**, págs. 119-24. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **13**, págs. 123-8. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **1**, págs. 1209-12. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **13**, págs. 97-101. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **1**, págs. 1195-7. El mismo traductor.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2698-700. El mismo traductor.

Este trabajo fue escrito en febrero de 1923 (Jones, 1957, pág. 106). Es en esencia, como lo indica el subtítulo, un agregado a los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*); y, de hecho, en una nota al pie agregada allí en la edición aparecida al año siguiente (1924) se sintetiza lo fundamental de lo expuesto en el presente trabajo (cf. *AE*, **7**, pág. 181).

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

Le sirven de punto de partida principalmente las secciones 5 y 6 del segundo ensayo (*ibíd.*, págs. 176-80), añadidas ambas en 1915. Pero también retoma ideas que se encuentran en «La predisposición a la neurosis obsesiva» (1913*i*), *AE*, **12**, págs. 343-5, y otras de más antigua data todavía, que aparecen en «Sobre las teorías sexuales infantiles» (1908*c*), *AE*, **9**, págs. 191-5.

James Strachey

Es bien demostrativo de la dificultad que ofrece el trabajo de investigación en el psicoanálisis que rasgos universales y constelaciones características puedan pasarse por alto a despecho de una observación incesante, prolongada por decenios, hasta que un buen día se presentan por fin inequívocamente; con las puntualizaciones que siguen querría reparar un descuido de esa índole en el campo del desarrollo sexual infantil.

Es sin duda notorio, para los lectores de mis *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), que en ninguna de las posteriores ediciones de esa obra emprendí una refundición, sino que mantuve el ordenamiento originario y di razón de los progresos de nuestra intelección mediante intercalaciones y enmiendas del texto.[1] Debido a ello, acaso ocurra muchas veces que lo viejo y lo nuevo no se fusionen bien en una unidad exenta de contradicción. En efecto, al comienzo el acento recayó sobre la fundamental diversidad entre la vida sexual de los niños y la de los adultos; después pasaron al primer plano las *organizaciones pregenitales* de la libido, así como el hecho asombroso, y grávido de consecuencias, de la *acometida en dos tiempos del desarrollo sexual*. Por último, reclamó nuestro interés la *investigación sexual* infantil, y desde ahí se pudo discernir la notable *aproximación del desenlace de la sexualidad infantil* (cerca del quinto año de vida) a su conformación final en el adulto. Hasta ese punto he llegado en la última edición (1922) de los *Tres ensayos*.

En la página 63 de ese volumen[2] consigno que «a menudo, o regularmente, ya en la niñez se consuma una elección de objeto como la que hemos supuesto característica de la fase de desarrollo de la pubertad. El conjunto de las aspiraciones sexuales se dirigen a una persona única, y en ella quieren alcanzar su meta. He ahí, pues, el máximo acercamiento posible en la infancia a la conformación definitiva

[1] [Cf. *AE*, **7**, pág. 112.]

[2] [Corresponde a *AE*, **7**, pág. 181, donde aparece también la nota agregada en 1924 que sintetiza los hallazgos formulados en el presente artículo. La sección del libro de la cual se tomó esta cita fue agregada en su totalidad en 1915.]

que la vida sexual presentará después de la pubertad. La diferencia respecto de esta última reside sólo en el hecho de que la unificación de las pulsiones parciales y su subordinación al primado de los genitales no son establecidas en la infancia, o lo son de manera muy incompleta. Por tanto, la instauración de ese primado al servicio de la reproducción es la última fase por la que atraviesa la organización sexual».

Hoy ya no me declararía satisfecho con la tesis de que el primado de los genitales no se consuma en la primera infancia, o lo hace sólo de manera muy incompleta. La aproximación de la vida sexual infantil a la del adulto llega mucho más allá, y no se circunscribe a la emergencia de una elección de objeto. Si bien no se alcanza una verdadera unificación de las pulsiones parciales bajo el primado de los genitales, en el apogeo del proceso de desarrollo de la sexualidad infantil el interés por los genitales y el quehacer genital cobran una significatividad dominante, que poco le va en zaga a la de la edad madura. El carácter principal de esta «organización genital infantil» es, al mismo tiempo, su diferencia respecto de la organización genital definitiva del adulto. Reside en que, para ambos sexos, sólo desempeña un papel *un genital*, el masculino. Por tanto, no hay un primado genital, sino un primado del *falo*.

Por desdicha, sólo podemos describir estas constelaciones respecto del varoncito; carecemos de una intelección de los procesos correspondientes en la niña pequeña. Aquel percibe, sin duda, la diferencia entre varones y mujeres, pero al comienzo no tiene ocasión de relacionarla con una diversidad de sus genitales. Para él es natural presuponer en todos los otros seres vivos, humanos y animales, un genital parecido al que él mismo posee; más aún: sabemos que hasta en las cosas inanimadas busca una forma análoga a su miembro.[3] Esta parte del cuerpo que se excita con facilidad, parte cambiante y tan rica en sensaciones, ocupa en alto grado el interés del niño y de continuo plantea nuevas y nuevas tareas a su pulsión de investigación. Querría verlo también en otras personas para compararlo con el suyo; se comporta como si barruntara que ese miembro podría y debería ser más grande. La fuerza pulsionante que esta parte viril desplegará más tarde en la pubertad se exterioriza en aquella época de la vida, en lo esencial, como esfuerzo de investi-

[3] [Cf. el análisis del pequeño Hans (1909*b*), *AE*, **10**, pág. 10.] — Por lo demás, es notable cuán escasa atención atrae sobre sí, en el niño, la otra parte de los genitales masculinos, la bolsita con sus contenidos. Por los análisis, no se podría colegir que los genitales masculinos constan de algo más que del pene.

gación, como curiosidad sexual. Muchas de las exhibiciones y agresiones que el niño emprende y que a una edad posterior se juzgarían como inequívocas exteriorizaciones de lascivia, se revelan al análisis como experimentos puestos al servicio de la investigación sexual.

En el curso de estas indagaciones el niño llega a descubrir que el pene no es un patrimonio común de todos los seres semejantes a él. Da ocasión a ello la visión casual de los genitales de una hermanita o compañerita de juegos; pero niños agudos ya tuvieron antes, por sus percepciones del orinar de las niñas, en quienes veían otra posición y escuchaban otro ruido, la sospecha de que ahí había algo distinto, y luego intentaron repetir tales observaciones de manera más esclarecedora. Es notoria su reacción frente a las primeras impresiones de la falta del pene. Desconocen[4] esa falta; creen ver un miembro a pesar de todo; cohonestan la contradicción entre observación y prejuicio mediante el subterfugio de que aún sería pequeño y ya va a crecer,[5] y después, poco a poco, llegan a la conclusión, afectivamente sustantiva, de que sin duda estuvo presente y luego fue removido. La falta de pene es entendida como resultado de una castración, y ahora se le plantea al niño la tarea de habérselas con la referencia de la castración a su propia persona. Los desarrollos que sobrevienen son demasiado notorios para que sea necesario repetirlos aquí. Me parece, eso sí, que *sólo puede apreciarse rectamente la significatividad del complejo de castración si a la vez se toma en cuenta su génesis en la fase del primado del falo.*[6]

[4] [A partir de aquí, el concepto de «desconocimiento» o «desmentida» pasará a ocupar un lugar cada vez más importante en los escritos de Freud. La palabra alemana utilizada en este lugar es «*leugnen*», pero más adelante Freud empleó casi siempre, en vez de ella, la forma «*verleugnen*». Aparece en un contexto algo distinto en «La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis» (1924*e*), *infra*, pág. 194; pero por lo general es usada en relación con el complejo de castración Véase, por ejemplo, los artículos sobre el masoquismo (1924*c*), *infra*, pág. 170, y sobre la diferencia anatómica entre los sexos (1925*j*), *infra*, pág. 271. En su trabajo posterior sobre el fetichismo (1927*e*) Freud distingue el uso correcto de las palabras «*Verdrängung*» («represión») y «*Verleugnung*» («desmentida»). Allí, así como en el trabajo póstumo inconcluso «La escisión del yo en el proceso defensivo» (1940*e*) y en el capítulo VIII de su también inconcluso *Esquema del psicoanálisis* (1940*a*), las disquisiciones sobre este término sirven de base a una adición a la teoría metapsicológica. En verdad, la idea de la «desmentida» ya había sido insinuada mucho antes, en «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911*b*), *AE*, **12**, págs. 224, *n*. 7 y 225, *n*. 8.]

[5] [Cf. el análisis del pequeño Hans (1909*b*), *AE*, **10**, pág. 12.]

[6] Con acierto se ha señalado que el niño adquiere la representación

Es notorio, asimismo, cuánto menosprecio por la mujer, horror a ella, disposición a la homosexualidad, derivan del convencimiento final acerca de la falta de pene en la mujer. Recientemente, Ferenczi (1923), con todo derecho, recondujo el símbolo mitológico del horror, la cabeza de Medusa, a la impresión de los genitales femeninos carentes de pene.[7]

Pero no se crea que el niño generaliza tan rápido ni tan de buen grado su observación de que muchas personas del sexo femenino no poseen pene; ya es un obstáculo para ello el supuesto de que la falta de pene es consecuencia de la castración a modo de castigo. El niño cree, al contrario, que sólo personas despreciables del sexo femenino, probablemente culpables de las mismas mociones prohibidas en que él mismo incurrió, habrían perdido el genital. Pero las personas respetables, como su madre, siguen conservando el pene. Para el niño, ser mujer no coincide todavía con falta del pene.[8] Sólo más tarde, cuando aborda los problemas de la génesis y el nacimiento de los niños, y colige que sólo mujeres pueden parir hijos, también la madre perderá el pene y, entretanto, se edificarán complejísimas teorías destinadas a explicar el trueque del pene a cambio de un hijo. Al parecer, con ello nunca se descubren los genitales femeninos. Como sabemos, el niño vive en el vientre (intestino) de la madre y es parido por el ano. Con estas últimas teorías sobrepasamos la frontera temporal del período sexual infantil.

No carece de importancia tener presentes las mudanzas que experimenta, durante el desarrollo sexual infantil, la polaridad sexual a que estamos habituados. Una primera

de un daño narcisista por pérdida corporal ya a raíz de la pérdida del pecho materno luego de mamar, de la cotidiana deposición de las heces, y aun de la separación del vientre de la madre al nacer. Empero, sólo cabe hablar de un complejo de castración cuando esa representación de una pérdida se ha enlazado con los genitales masculinos. [Este punto se trata con mayor extensión en una nota al pie agregada en 1923 al análisis del pequeño Hans (1909*b*), *AE*, **10**, pág 9. Se lo menciona también en «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924*d*), *infra*, pág. 183.]

[7] Me gustaría agregar que lo mentado en el mito son los genitales de la madre. Atenea, que lleva en su armadura la cabeza de Medusa, se convierte justamente por ello en la mujer inabordable, cuya sola visión extingue toda idea de aproximación sexual. — [Un año antes Freud había escrito un breve ensayo sobre este tema, publicado póstumamente (1940*c*).]

[8] Por el análisis de una joven señora que no había tenido padre pero sí varias tías, me enteré de que hasta bien entrado el período de latencia creyó en el pene de la madre y de algunas de las tías. Empero, a una de estas, idiota, la consideraba castrada, tal como se sentía a sí misma. [Véase una nota al pie de *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, pág. 33, *n*. 9.]

oposición se introduce con la elección de objeto, que sin duda presupone sujeto y objeto. En el estadio de la organización pregenital sádico-anal no cabe hablar de masculino y femenino; la oposición entre *activo* y *pasivo* es la dominante.[9] En el siguiente estadio de la organización genital infantil hay por cierto algo *masculino*, pero no algo femenino; la oposición reza aquí: *genital masculino*, o *castrado*. Sólo con la culminación del desarrollo en la época de la pubertad, la polaridad sexual coincide con *masculino* y *femenino*. Lo masculino reúne el sujeto, la actividad y la posesión del pene; lo femenino, el objeto y la pasividad. La vagina es apreciada ahora como albergue del pene, recibe la herencia del vientre materno.

9 Cf. [un pasaje agregado en 1915 a] *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 180. [Véase, asimismo, una nota al pie agregada también en 1915 a esa obra, *ibid.*, págs. 200-1.]

Neurosis y psicosis
(1924 [1923])

Nota introductoria

«Neurose und Psychose»

Ediciones en alemán

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, **10**, nº 1, págs. 1-5.
1924 *GS*, **5**, págs. 418-22.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 163-8.
1931 *Neurosenlehre und Technik*, págs. 186-91.
1940 *GW*, **13**, págs. 387-91.
1975 *SA*, **3**, págs. 331-7.

*Traducciones en castellano**

1930 «Neurosis y psicosis». *BN* (17 vols.), **14**, págs. 258-62. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **14**, págs. 267-71. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **2**, págs. 407-9. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **14**, págs. 206-9. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 499-501. El mismo traductor.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2742-4. El mismo traductor.

Este escrito data de fines del otoño de 1923. Es una aplicación de las nuevas hipótesis formuladas en *El yo y el ello* (1923*b*) al problema particular de la diferencia genética entre neurosis y psicosis. Un examen similar fue realizado por Freud en otro trabajo escrito pocos meses después que este: «La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis» (1924*e*), *infra*, pág. 189. Las raíces de la cuestión ya habían

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

sido investigadas en el primer artículo sobre las neuropsicosis de defensa (1894*a*), *AE*, **3**, págs. 60-1.

En el segundo párrafo de este trabajo, Freud dice haber sido estimulado por «una ilación de pensamiento inspirada desde otro lado». Parece probable que se estuviera refiriendo a la obra de Hollós y Ferenczi (1922) sobre el psicoanálisis de la parálisis general, que acababa de aparecer y en la cual Ferenczi había colaborado con una sección teórica.

James Strachey

En mi obra recientemente publicada, *El yo y el ello* (1923*b*), expuse una articulación del aparato anímico sobre la base de la cual pueden figurarse una serie de nexos de manera simple y panorámica. En otros puntos, por ejemplo los referidos al origen y al papel del superyó, mucho es lo que permanece oscuro y sin respuesta. Pues bien; es lícito pedir que aquella división demuestre ser utilizable y fecunda también respecto de otras cosas, aunque sólo fuera para ver bajo una concepción nueva lo ya familiar, agruparlo de otro modo y describirlo más convincentemente. Por otra parte, es probable que tal aplicación conllevara el beneficio de retrotraernos de la gris teoría a la experiencia que reverdece eternamente.[1]

En la obra mencionada se describieron los múltiples vasallajes del yo, su posición intermedia entre mundo exterior y ello, y su afanoso empeño en acatar simultáneamente la voluntad de todos sus amos. Ahora bien: en conexión con una ilación de pensamiento inspirada desde otro lado, y cuyo asunto era la génesis y prevención de las psicosis, me acudió una fórmula simple sobre lo que quizás es la diferencia genética más importante entre neurosis y psicosis: *La neurosis es el resultado de un conflicto entre el yo y su ello, en tanto que la psicosis es el desenlace análogo de una similar perturbación en los vínculos entre el yo y el mundo exterior.*

Debe desconfiarse de las soluciones tan simples: advertencia justificada, sin duda. Pero nuestra máxima expectativa sobre esta fórmula se limita a que resulte correcta en lo más grueso. Ya sería algo. Y en efecto, uno se acuerda al instante de toda una serie de intelecciones y descubrimientos que parecen corroborar nuestro enunciado. Según resulta de todos nuestros análisis, las neurosis de trasferencia se generan porque el yo no quiere acoger ni dar trámite motor a

[1] [Freud alude aquí a *Fausto*, parte I, escena 4, donde dice Mefistófeles:

«Gris es toda teoría, caro amigo,
y eternamente verde el árbol de la vida».]

una moción pulsional pujante en el ello, o le impugna el objeto que tiene por meta. En tales casos, el yo se defiende de aquella mediante el mecanismo de la represión; lo reprimido se revuelve contra ese destino y, siguiendo caminos sobre los que el yo no tiene poder alguno, se procura una subrogación sustitutiva que se impone al yo por la vía del compromiso: es el síntoma, el yo encuentra que este intruso amenaza y menoscaba su unicidad, prosigue la lucha contra el síntoma tal como se había defendido de la moción pulsional originaria, y todo esto da por resultado el cuadro de la neurosis.

De nada valdría objetar que el yo, cuando emprende la represión, obedece en el fondo a los dictados de su superyó, dictados que, a su vez, tienen su origen en los influjos del mundo exterior real que han encontrado su subrogación en el superyó. En efecto, queda en pie que el yo se ha puesto del lado de esos poderes, cuyos reclamos poseen en él más fuerza que las exigencias pulsionales del ello, y que el yo es el poder que ejecuta la represión de aquel sector del ello, afianzándola mediante la contrainvestidura de la resistencia. El yo ha entrado en conflicto con el ello, al servicio del superyó y de la realidad; he ahí la descripción válida para todas las neurosis de trasferencia.

Por el otro lado, igualmente fácil nos resulta tomar, de nuestra previa intelección del mecanismo de las psicosis, ejemplos referidos a la perturbación del nexo entre el yo y el mundo exterior. En la *amentia* de Meynert —la confusión alucinatoria aguda, acaso la forma más extrema e impresionante de psicosis—, el mundo exterior no es percibido de ningún modo, o bien su percepción carece de toda eficacia.[2] Normalmente, el mundo exterior gobierna al ello por dos caminos: en primer lugar, por las percepciones actuales, de las que siempre es posible obtener nuevas, y, en segundo lugar, por el tesoro mnémico de percepciones anteriores que forman, como «mundo interior», un patrimonio y componente del yo. Ahora bien, en la *amentia* no sólo se rehúsa admitir nuevas percepciones; también se resta el valor psíquico (investidura) al mundo interior, que hasta entonces subrogaba al mundo exterior como su copia; el yo se crea, soberanamente, un nuevo mundo exterior e interior, y hay dos hechos indudables: que este nuevo mundo se edifica en el sentido de las mociones de deseo del ello, y que el motivo de esta ruptura con el mundo exterior fue una grave frus-

[2] [Freud hace algunas salvedades sobre esto en el capítulo VIII de su *Esquema del psicoanálisis* (1940*a*). Cf. *infra*, pág. 158, *n*. 7.]

tración {denegación} de un deseo por parte de la realidad, una frustración que pareció insoportable. Es inequívoco el estrecho parentesco entre esta psicosis y el sueño normal. Ahora bien, la condición del soñar es el estado del dormir, uno de cuyos caracteres es el extrañamiento pleno entre percepción y mundo exterior.[3]

Acerca de otras formas de psicosis, las esquizofrenias, se sabe que tienden a desembocar en la apatía afectiva, vale decir, la pérdida de toda participación en el mundo exterior. Con relación a la génesis de las formaciones delirantes, algunos análisis nos han enseñado que el delirio se presenta como un parche colocado en el lugar donde originariamente se produjo una desgarradura en el vínculo del yo con el mundo exterior. Si esta condición (el conflicto con el mundo exterior) no es mucho más patente de lo que ahora la discernimos, ello se fundamenta en que en el cuadro clínico de la psicosis los fenómenos del proceso patógeno a menudo están ocultos por los de un intento de curación o de reconstrucción, que se les superponen.[4]

De todos modos, la etiología común para el estallido de una psiconeurosis o de una psicosis sigue siendo la frustración, *el no cumplimiento de uno de aquellos deseos de la* infancia, eternamente indómitos, que tan profundas raíces tienen en nuestra organización comandada filogenéticamente. Esa frustración siempre es, en su último fundamento, una frustración externa;[5] en el caso individual, puede partir de aquella instancia interna (dentro del superyó) que ha asumido la subrogación del reclamo de la realidad. Ahora bien, el efecto patógeno depende de lo que haga el yo en semejante tensión conflictiva: si permanece fiel a su vasallaje hacia el mundo exterior y procura sujetar al ello, o si es avasallado por el ello y así se deja arrancar de la realidad. Pero esta situación en apariencia simple se complica por la existencia del superyó, quien, en un enlace que aún no logramos penetrar, reúne en sí influjos del ello tanto como del mundo exterior y es, por así decir, un arquetipo ideal de aquello que es la meta de todo querer-alcanzar del yo: la reconciliación entre sus múltiples vasallajes.[6] En todas las formas de enfermedad psíquica debería tomarse en cuenta la conducta del

[3] [Cf. «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» (1917*d*).]
[4] [Cf. el análisis de Schreber (1911*c*), *AE*, **12**, págs. 65-6.]
[5] [Véanse las consideraciones acerca de la frustración en «Sobre los tipos de contracción de neurosis» (1912*c*), *AE*, **12**, pág. 242.]
[6] [Cf. «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), *infra*, pág. 172.]

superyó, cosa que no se ha hecho todavía. Empero, podemos postular provisionalmente la existencia de afecciones en cuya base se encuentre un conflicto entre el yo y el superyó. El análisis nos da cierto derecho a suponer que la melancolía es un paradigma de este grupo, por lo cual reclamaríamos para esas perturbaciones el nombre de «psiconeurosis narcisistas». Y en verdad no desentonaría con nuestras impresiones que hallásemos motivos para separar de las otras psicosis estados como el de la melancolía. Pero entonces nos percatamos de que podríamos completar nuestra simple fórmula genética, sin desecharla. La neurosis de trasferencia corresponde al conflicto entre el yo y el ello, la neurosis narcisista al conflicto entre el yo y el superyó, la psicosis al conflicto entre el yo y el mundo exterior. Es verdad que a primera vista no sabemos decir si hemos obtenido efectivamente intelecciones nuevas o sólo hemos enriquecido nuestro acervo de fórmulas. Pero yo opino que esta posibilidad de aplicación por fuerza nos dará coraje para seguir teniendo en vista la articulación propuesta del aparato anímico en un yo, un superyó y un ello.

La afirmación de que neurosis y psicosis son generadas por los conflictos del yo con las diversas instancias que lo gobiernan, y por tanto corresponden a un malogro en la función del yo, quien, empero, muestra empeño por reconciliar entre sí todas esas exigencias diversas, exige otra elucidación que la completaría. Nos gustaría saber cuáles son las circunstancias y los medios con que el yo logra salir airoso, sin enfermar, de esos conflictos que indudablemente se presentan siempre. He ahí un nuevo campo de investigación. Sin duda que para dilucidarlo deberán convocarse los más diversos factores. Pero desde ahora pueden destacarse dos aspectos. Es indudable que el desenlace de tales situaciones dependerá de constelaciones económicas, de las magnitudes relativas de las aspiraciones en lucha recíproca. Y además: el yo tendrá la posibilidad de evitar la ruptura hacia cualquiera de los lados deformándose a sí mismo, consintiendo menoscabos a su unicidad y eventualmente segmentándose y partiéndose.[7] Las inconsecuencias, extravagancias y locuras de los hombres aparecerían así bajo una luz semejante a la de sus perversiones sexuales; en efecto: aceptándolas, ellos se ahorran represiones.

[7] [Temprana alusión a un problema que habría de ocupar a Freud en años posteriores. Lo discutió por primera vez extensamente en «Fetichismo» (1927*e*), y luego en dos trabajos inconclusos, «La escisión del yo en el proceso defensivo» (1940*e*) y *Esquema del psicoanálisis* (1940*a*), capítulo VIII.]

Para concluir, cabe apuntar un problema: ¿Cuál será el mecanismo, análogo a una represión, por cuyo intermedio el yo se desase del mundo exterior? Pienso que sin nuevas indagaciones no puede darse una respuesta, pero su contenido debería ser, como el de la represión, un débito de la investidura enviada por el yo.[8]

8 [También este problema —la índole de lo que Freud llamaría luego «*Verleugnung*», «desmentida» o «desconocimiento»— fue examinado en los dos últimos trabajos citados en la nota anterior. Véanse mis comentarios en una nota al pie de «La organización genital infantil» (1923*e*), *supra*, pág. 147, *n*. 4.]

El problema económico del masoquismo
(1924)

Nota introductoria

«Das ökonomische Problem des Masochismus»

Ediciones en alemán

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, **10**, nº 2, págs. 121-33.
1924 *GS*, **5**, págs. 374-86.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 147-62.
1931 *Neurosenlehre und Technik*, págs. 193-207.
1940 *GW*, **13**, págs. 371-83.
1975 *SA*, **3**, págs. 339-54.

Traducciones en castellano *

1929 «El problema económico del masoquismo». *BN* (17 vols.), **13**, págs. 263-76. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **13**, págs. 273-86. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **1**, págs. 1036-42. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **13**, págs. 208-18. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **1**, págs. 1023-30. El mismo traductor.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2752-9. El mismo traductor.

El presente trabajo fue concluido antes de fines de enero de 1924 (Jones, 1957, pág. 114).

En esta importante obra, Freud ofrece su más completa descripción del enigmático fenómeno del masoquismo. Ya lo había abordado, aunque siempre en forma más bien provisional, en sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*),

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

AE, **7**, págs. 142-5,[1] en «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915*c*), *AE*, **14**, págs. 122-5, y, con mucho mayor amplitud, en «"Pegan a un niño"» (1919*e*), artículo este último al que él mismo calificó, en una carta a Ferenczi, como «un escrito sobre el masoquismo». En todos los trabajos mencionados, el masoquismo deriva de un sadismo anterior, no reconociéndose nada semejante a un masoquismo primario. (Cf., por ejemplo, *AE*, **14**, págs. 123-4, y **17**, págs. 190-1.) Sin embargo, en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), tras la introducción de la «pulsión de muerte», se nos dice que «podría haber también un masoquismo primario» (*AE*, **18**, pág. 53), y en la presente obra su existencia se da por cierta,[2] explicándola principalmente sobre la base de la «mezcla» y «desmezcla» de las dos clases de pulsiones —concepto ya examinado en detalle en *El yo y el ello* (1923*b*), que se publicó menos de un año antes—, al paso que en las interesantes consideraciones introductorias se analiza la aparente contradicción de una pulsión que apunta al displacer, y se distingue por primera vez con claridad el «principio de constancia» del «principio de placer».

Freud muestra que ese masoquismo primario o «erógeno» tiene dos formas derivadas; a una de ellas, que denomina «femenina», ya la había examinado en su trabajo «"Pegan a un niño"»; pero la tercera clase de masoquismo, el «masoquismo moral», le permite explayarse sobre muchos puntos que habían sido apenas rozados en *El yo y el ello*, y plantear nuevos problemas en relación con los sentimientos de culpa y la actividad de la conciencia moral.

James Strachey

[1] Gran parte de lo que allí dice sobre este tema fue en verdad agregado al libro en 1915; lo esencial del presente artículo está contenido en una nota al pie agregada en 1924.

[2] Tal vez deba mencionarse que sólo en escritos posteriores, a partir del capítulo VI de *El malestar en la cultura* (1930*a*), Freud dirigió su atención más específicamente a la acción de la pulsión de muerte *volcada hacia el mundo exterior* (la agresividad y la destructividad), si bien se ocupa de esto hasta cierto punto al final del presente artículo.

Desde el punto de vista económico, la existencia de la aspiración masoquista en la vida pulsional de los seres humanos puede con derecho calificarse de enigmática. En efecto, el masoquismo es incomprensible si el principio de placer gobierna los procesos anímicos de modo tal que su meta inmediata sea la evitación de displacer y la ganancia de placer. Si dolor y displacer pueden dejar de ser advertencias para constituirse, ellos mismos, en metas, el principio de placer queda paralizado, y el guardián de nuestra vida anímica, por así decir, narcotizado.

De este modo, el masoquismo se nos aparece bajo la luz de un gran peligro, lo cual no ocurre en absoluto con su contraparte, el sadismo. Nos sentimos tentados de dar al principio de placer el nombre de guardián de nuestra vida, y no sólo de nuestra vida anímica. Pero entonces se plantea la tarea de indagar la relación del principio de placer con las dos variedades de pulsiones que hemos distinguido, las pulsiones de muerte y las pulsiones eróticas (libidinosas) de vida, y no avanzaremos en la apreciación del problema masoquista hasta que no cumplamos con ese requerimiento.

Recuérdese que hemos concebido al principio que gobierna todos los procesos anímicos como un caso especial de la *tendencia a la estabilidad*, de Fechner;[1] así, atribuimos al aparato anímico el propósito de reducir a la nada las sumas de excitación que le afluyen, o al menos mantenerlas en el mínimo grado posible. Barbara Low [1920, pág. 73] propuso, para este afán supuesto del aparato, el nombre de *principio de Nirvana*, que aceptamos.[2] Pero identificamos apresuradamente el principio de placer-displacer con este

[1] *Más allá del principio de placer* (1920*g*) [*AE*, **18**, pág. 9].

[2] [*Ibid.*, pág. 54. Anteriormente, Freud lo había llamado «principio de constancia». Se hallará una reseña completa de la historia del uso de estos conceptos por parte de Freud y de su relación con el principio de placer en una nota al pie agregada por mí en «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915*c*), *AE*, **14**, págs. 116-7.]

principio de Nirvana. De ser idénticos, todo displacer debería coincidir con una elevación, y todo placer con una disminución, de la tensión de estímulo presente en lo anímico; el principio de Nirvana (y el principio de placer, supuestamente idéntico a él) estaría por completo al servicio de las pulsiones de muerte, cuya meta es conducir la inquietud de la vida a la estabilidad de lo inorgánico, y tendría por función alertar contra las exigencias de las pulsiones de vida —de la libido—, que procuran perturbar el ciclo vital a cuya consumación se aspira. Pues bien; esta concepción no puede ser correcta. Parece que registramos el aumento y la disminución de las magnitudes de estímulo directamente dentro de la serie de los sentimientos de tensión, y es indudable que existen tensiones placenteras y distensiones displacenteras. El estado de la excitación sexual es el ejemplo más notable de uno de estos incrementos placenteros de estímulo, aunque no el único por cierto.

Entonces, placer y displacer no pueden ser referidos al aumento o la disminución de una cantidad, que llamamos «tensión de estímulo», si bien es evidente que tienen mucho que ver con este factor. Parecieran no depender de este factor cuantitativo, sino de un carácter de él, que sólo podemos calificar de cualitativo. Estaríamos mucho más adelantados en la psicología si supiésemos indicar este carácter cualitativo. Quizá sea el *ritmo*, el ciclo temporal de las alteraciones, subidas y caídas de la cantidad de estímulo;[3] no lo sabemos.

Comoquiera que fuese, deberíamos percatarnos de que el principio de Nirvana, súbdito de la pulsión de muerte, ha experimentado en el ser vivo una modificación por la cual devino principio de placer; y en lo sucesivo tendríamos que evitar considerar a esos dos principios como uno solo. Ahora bien, si nos empeñamos en avanzar en el sentido de esta reflexión, no resultará difícil colegir el poder del que partió tal modificación. Sólo pudo ser la pulsión de vida, la libido, la que de tal modo se conquistó un lugar junto a la pulsión de muerte en la regulación de los procesos vitales. Así obtenemos una pequeña, pero interesante, serie de copertenencias: el principio de *Nirvana* expresa la tendencia de la pulsión de muerte; el principio de *placer* subroga la exigencia de la libido, y su modificación, el principio de *realidad*,[4] el influjo del mundo exterior.

[3] [Ya se había formulado esta conjetura en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, págs. 7-8 y 61.]

[4] [Cf. «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911*b*), *AE*, **12**, págs. 224-5.]

En verdad, ninguno de estos tres principios es destituido por los otros. En general saben conciliarse entre sí, aun cuando en ocasiones desembocará forzosamente en conflictos el hecho de que por un lado se establezca como meta la rebaja cuantitativa de la carga de estímulo, por el otro un carácter cualitativo de ella y, en tercer lugar, una demora de la descarga de estímulo y una admisión provisional de la tensión de displacer.

La conclusión de estas elucidaciones es que no puede rehusarse al principio de placer el título de guardián de la vida.[5]

Volvamos al masoquismo. Se ofrece a nuestra observación en tres figuras: como una condición a la que se sujeta la excitación sexual, como una expresión de la naturaleza femenina y como una norma de la conducta en la vida (*behaviour*). De acuerdo con ello, es posible distinguir un masoquismo *erógeno*, uno *femenino* y uno *moral*. El primero, el masoquismo erógeno, el placer {gusto} de recibir dolor, se encuentra también en el fundamento de las otras dos formas; han de atribuírsele bases biológicas y constitucionales, y permanece incomprensible si uno no se decide a adoptar ciertos supuestos acerca de constelaciones que son totalmente oscuras. La tercera forma de manifestación del masoquismo, en cierto sentido la más importante, sólo recientemente ha sido apreciada por el psicoanálisis como un sentimiento de culpa las más de las veces inconciente. Empero, ya admite un esclarecimiento pleno y su inserción dentro de la trama de nuestros conocimientos. En cuanto al masoquismo femenino, es el más accesible a nuestra observación, el menos enigmático, y se lo puede abarcar con la mirada en todos sus nexos. Empecemos con él nuestra exposición.

De esta clase de masoquismo en el varón (al que me limito aquí, en razón del material disponible) nos dan suficiente noticia las fantasías de personas masoquistas (y a menudo por eso impotentes), que o desembocan en el acto onanista o figuran por sí solas la satisfacción sexual.[6] Las escenificaciones {*Veranstaltung*} reales de los perversos masoquistas responden punto por punto a esas fantasías, ya sean ejecutadas como un fin en sí mismas o sirvan para

[5] [Freud retomó esta argumentación en el capítulo VIII de su *Esquema del psicoanálisis* (1940*a*).]
[6] [Cf. «"Pegan a un niño"» (1919*e*), *AE*, **17**, págs. 193 y sigs.]

producir la potencia e iniciar el acto sexual. En ambos casos —ya que aquellas no son sino la realización escénica {*spielerische*} de las fantasías— el contenido manifiesto es el mismo: ser amordazado, atado, golpeado dolorosamente, azotado, maltratado de cualquier modo, sometido a obediencia incondicional, ensuciado, denigrado. Es mucho más raro que dentro de este contenido se incluyan mutilaciones; cuando sucede, se les impone grandes limitaciones. La interpretación más inmediata y fácil de obtener es que el masoquista quiere ser tratado como un niño pequeño, desvalido y dependiente, pero, en particular, como un niño díscolo. Huelga aducir casuística; todo el material es homogéneo y accesible a cualquier observador, aunque no sea analista. Pero si se tiene la oportunidad de estudiar casos en que las fantasías masoquistas hayan experimentado un procesamiento particularmente rico, es fácil descubrir que ponen a la persona en una situación característica de la feminidad, vale decir, significan ser castrado, ser poseído sexualmente o parir. Por eso he dado a esta forma de manifestación del masoquismo el nombre de «femenina», en cierto modo *a potiori* [sobre la base de sus ejemplos extremos], aunque muchísimos de sus elementos apuntan a la vida infantil. Sobre esta estratificación superpuesta de lo infantil y lo femenino daremos después un esclarecimiento simple. La castración o el dejar ciego, que la subroga, ha impreso a menudo su huella negativa en las fantasías: la condición de que a los genitales o a los ojos, justamente, no les pase nada. (Por lo demás, es raro que los martirios masoquistas cobren un aspecto tan serio como las crueldades —fantaseadas o escenificadas {*inszeniert*}— del sadismo.) En el contenido manifiesto de las fantasías masoquistas se expresa también un sentimiento de culpa cuando se supone que la persona afectada ha infringido algo (se lo deja indeterminado) que debe expiarse mediante todos esos procedimientos dolorosos y martirizadores. Esto aparece como una racionalización superficial de los contenidos masoquistas, pero detrás se esconde el nexo con la masturbación infantil. Y por otra parte, este factor, la culpa, nos lleva a la tercera forma, el masoquismo moral.

El masoquismo femenino que acabamos de describir se basa enteramente en el masoquismo primario, erógeno, el placer de recibir dolor; no obtendremos su explicación sin retomar el problema desde muy atrás.

En *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), en la sección sobre las fuentes de la sexualidad infantil, formulé la tesis

de que «la excitación sexual se genera como efecto colateral, a raíz de una gran serie de procesos internos, para lo cual basta que la intensidad de estos rebase ciertos límites cuantitativos». Y que quizás «en el organismo no ocurra nada de cierta importancia que no ceda sus componentes a la excitación de la pulsión sexual».[7] Según eso, también la excitación de dolor y la de displacer tendrían esa consecuencia.[8] Esa coexcitación libidinosa provocada por una tensión dolorosa y displacentera sería un mecanismo fisiológico infantil que se agotaría luego. En las diferentes constituciones sexuales experimentaría diversos grados de desarrollo, y en todo caso proporcionaría la base fisiológica sobre la cual se erigiría después, como superestructura psíquica, el masoquismo erógeno.

Ahora bien, esta explicación demuestra ser insuficiente al no arrojar ninguna luz sobre los vínculos regulares e íntimos entre el masoquismo y su contraparte en la vida pulsional, el sadismo. Si se retrocede algo más, hasta el supuesto de las dos variedades de pulsiones que consideramos operantes en el ser vivo, se llega a otra derivación, que, empero, no contradice a la anterior. En el ser vivo (pluricelular), la libido se enfrenta con la pulsión de destrucción o de muerte; esta, que impera dentro de él, querría desagregarlo y llevar a cada uno de los organismos elementales a la condición de la estabilidad inorgánica (aunque tal estabilidad sólo pueda ser relativa). La tarea de la libido es volver inocua esta pulsión destructora; la desempeña desviándola en buena parte —y muy pronto con la ayuda de un sistema de órgano particular, la musculatura— hacia afuera, dirigiéndola hacia los objetos del mundo exterior. Recibe entonces el nombre de pulsión de destrucción, pulsión de apoderamiento, voluntad de poder. Un sector de esta pulsión es puesto directamente al servicio de la función sexual, donde tiene a su cargo una importante operación. Es el sadismo propiamente dicho. Otro sector no obedece a este traslado hacia afuera, permanece en el interior del organismo y allí es ligado libidinosamente con ayuda de la coexcitación sexual antes mencionada; en ese sector tenemos que discernir el masoquismo erógeno, originario.[9]

Nos falta todo saber fisiológico acerca de los caminos y los medios por los cuales pueda consumarse este domeña-

7 [*AE*, **7**, pág. 186.]

8 [*Ibid.*, pág. 185.]

9 [Véase con respecto a todo esto *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, pág. 42, así como la descripción hecha en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 49.]

miento [10] de la pulsión de muerte por la libido. Dentro del círculo de ideas del psicoanálisis, no cabe sino este supuesto: se producen una mezcla y una combinación muy vastas, y de proporciones variables, entre las dos clases de pulsión; así, no debemos contar con una pulsión de muerte y una de vida puras, sino sólo con contaminaciones de ellas, de valencias diferentes en cada caso. Por efecto de ciertos factores, a una mezcla de pulsiones puede corresponderle una desmezcla. No alcanzamos a colegir la proporción de las pulsiones de muerte que se sustraen de ese domeñamiento logrado mediante ligazón a complementos libidinosos.

Si se consiente alguna imprecisión, puede decirse que la pulsión de muerte actuante en el interior del organismo —el sadismo primordial— es idéntica al masoquismo. Después que su parte principal fue trasladada afuera, sobre los objetos, en el interior permanece, como su residuo, el genuino masoquismo erógeno, que por una parte ha devenido un componente de la libido, pero por la otra sigue teniendo como objeto al ser propio. Así, ese masoquismo sería un testigo y un relicto de aquella fase de formación en que aconteció la liga, tan importante para la vida, entre Eros y pulsión de muerte. No nos asombrará enterarnos de que el sadismo proyectado, vuelto hacia afuera, o pulsión de destrucción, puede bajo ciertas constelaciones ser introyectado de nuevo, vuelto hacia adentro, regresando así a su situación anterior. En tal caso da por resultado el masoquismo secundario, que viene a añadirse al originario.

El masoquismo erógeno acompaña a la libido en todas sus fases de desarrollo, y le toma prestados sus cambiantes revestimientos psíquicos.[11] La angustia de ser devorado por el animal totémico (padre) proviene de la organización oral, primitiva; *el deseo de ser golpeado por el padre, de la fase* sádico-anal, que sigue a aquella; la castración, si bien desmentida más tarde, interviene en el contenido de las fantasías masoquistas como sedimento del estadio fálico de organización;[12] y, desde luego, las situaciones de ser poseído sexualmente y de parir, características de la feminidad, de-

[10] [«*Bändigung*»; vuelve a utilizar esta palabra en «Análisis terminable e interminable» (1937*c*), *AE*, **23**, pág. 227; mucho antes, en el «Proyecto de psicología» de 1895 (1950*a*), *AE*, **1**, pág. 430, había aplicado la misma idea al «domeñamiento» de los recuerdos.]

[11] [«*Psychische Umkleidungen*»; esta imagen fue empleada de antiguo por Freud. Aparece varias veces, verbigracia, en el caso «Dora» (1905*e*), *AE*, **7**, págs. 73-4 y 87, *n*. 13.]

[12] Véase «La organización genital infantil» (1923*e*) [*supra*, pág. 147, donde en una nota al pie comento el empleo del término «desmentida».]

rivan de la organización genital definitiva. También resulta fácil comprender el papel que las nalgas desempeñan en el masoquismo, prescindiendo de su obvio fundamento real.[13] Las nalgas son la parte del cuerpo preferida erógenamente en la fase sádico-anal, como lo son las mamas en la fase oral, y el pene en la genital.

La tercera forma del masoquismo, el masoquismo moral,[14] es notable sobre todo por haber aflojado su vínculo con lo que conocemos como sexualidad. Es que en general todo padecer masoquista tiene por condición la de partir de la persona amada y ser tolerado por orden de ella; esta restricción desaparece en el masoquismo moral. El padecer como tal es lo que importa; no interesa que lo inflija la persona amada o una indiferente; así sea causado por poderes o circunstancias impersonales, el verdadero masoquista ofrece su mejilla toda vez que se presenta la oportunidad de recibir una bofetada. Para explicar esta conducta es muy tentador dejar de lado la libido y limitarse al supuesto de que aquí la pulsión de destrucción fue vuelta de nuevo hacia adentro y ahora abate su furia sobre el sí-mismo propio; no obstante, debe de tener su sentido el hecho de que el uso lingüístico no haya resignado el vínculo de esta norma de conducta en la vida con el erotismo, y llame también «masoquistas» a estos que se infieren daño a sí mismos.

Fieles a un hábito técnico, nos ocuparemos primero de la forma extrema, indudablemente patológica, de este masoquismo. En otro lugar [15] he señalado que en el tratamiento analítico nos topamos con pacientes cuyo comportamiento frente a los influjos de la cura nos fuerza a atribuirles un sentimiento de culpa «inconciente». Indiqué ahí aquello por lo cual se reconoce a estas personas (la «reacción terapéutica negativa»), y no dejé de consignar que la intensidad de una moción de esta índole significa una de las resistencias más graves y el mayor peligro para el éxito de nuestros propósitos médicos o pedagógicos. La satisfacción de este sentimiento inconciente de culpa es quizás el rubro más fuerte de la ganancia de la enfermedad, compuesta en general por

13 [Hay una referencia a esto en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 176.]

14 [En un párrafo agregado en 1909 a *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 176, Freud había propuesto la expresión «masoquistas ideales» {«*ideelle Masochisten*»} para los individuos que «no buscan el placer en el dolor corporal que se infligen sino en la humillación y en la mortificación psíquica».]

15 *El yo y el ello* (1923*b*) [*supra*, págs. 50-1].

varios de ellos, y el que más contribuye a la resultante de fuerzas que se revuelve contra la curación y no quiere resignar la condición de enfermo; ¡el padecer que la neurosis conlleva es justamente lo que la vuelve valiosa para la tendencia masoquista. También es instructivo enterarse de que, contrariando toda teoría y expectativa, una neurosis que se mostró refractaria a los empeños terapéuticos puede desaparecer si la persona cae en la miseria de un matrimonio desdichado, pierde su fortuna o contrae una grave enfermedad orgánica. En tales casos, una forma de padecer ha sido relevada por otra, y vemos que únicamente interesa poder retener cierto grado de padecimiento.

No es fácil que los pacientes nos crean cuando les señalamos ese sentimiento inconciente de culpa. Saben demasiado bien de las torturas (remordimiento) en que se exterioriza un sentimiento conciente de culpa, una conciencia de culpa, y por eso no pueden admitir que albergarían en su interior mociones de esa clase sin sentirlas para nada. Opino que, en cierta medida, daremos razón al veto de los pacientes si renunciamos a la denominación «sentimiento inconciente de culpa», por lo demás incorrecta psicológicamente,[16] y en cambio hablamos de una «necesidad de castigo», que nos permite recubrir de manera igualmente cabal el estado de cosas observado. Pero no podemos abstenernos de apreciar y localizar este sentimiento inconciente de culpa según el modelo del sentimiento conciente.

Hemos atribuido al superyó la función de la conciencia moral, y reconocido en el sentimiento de culpa la expresión de una tensión entre el yo y el superyó.[17] El yo reacciona con sentimientos de culpa (angustia de la conciencia moral)[18] ante la percepción de que no está a la altura de los reclamos que le dirige su ideal, su superyó. Ahora queremos saber cómo ha llegado el superyó a este exigente papel, y por qué el yo tiene que sentir miedo en caso de haber diferencia con su ideal.

Si ya tenemos dicho que el yo encuentra su función en conciliar entre sí, en reconciliar, las exigencias de las tres instancias a las que sirve, podemos agregar que también para esto tiene en el superyó el arquetipo a que puede aspirar. En efecto, este superyó es el subrogado tanto del ello como del mundo exterior.[19] Debe su génesis a que los pri-

16 [Porque no corresponde llamar «inconcientes» a los sentimientos; cf. *El yo y el ello*, *ibid.*, págs. 24-5.]
17 [*Ibid.*, pág. 38.]
18 [Cf. *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*), *AE*, **20**, pág. 122.]
19 [Cf. «Neurosis y psicosis» (1924*b*), *supra*, pág. 157.]

meros objetos de las mociones libidinosas del ello, la pareja parental, fueron introyectados en el yo, a raíz de lo cual el vínculo con ellos fue desexualizado, experimentó un desvío de las metas sexuales directas. Sólo de esta manera se posibilitó la superación del complejo de Edipo. Ahora bien, el superyó conservó caracteres esenciales de las personas introyectadas: su poder, su severidad, su inclinación a la vigilancia y el castigo. Como lo he señalado en otro lugar,[20] es fácilmente concebible que la severidad resulte acrecentada por la desmezcla de pulsiones que acompaña a esa introducción en el yo. Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela. De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo.[21]

Pero esas mismas personas que, como instancia de la conciencia moral, siguen ejerciendo una acción eficaz dentro del superyó después que dejaron de ser objetos de las mociones libidinosas del ello, pertenecen, además, al mundo exterior real. De este fueron tomadas; su poder, tras el que se ocultan todos los influjos del pasado y de la tradición, fue una de las exteriorizaciones más sensibles de la *realidad. Merced a esta coincidencia, el superyó, el sustituto* del complejo de Edipo, deviene también representante del mundo exterior real y, así, el arquetipo para el querer-alcanzar del yo.

De este modo, como ya fue conjeturado en un sentido histórico,[22] el complejo de Edipo demuestra ser la fuente de nuestra eticidad individual (moral). En el curso del desarrollo infantil, que lleva a la progresiva separación respecto de los progenitores, va retrocediendo la significatividad personal de estos para el superyó. A las imagos[23] que restan de ellos se anudan después los influjos de maestros, autoridades, modelos que uno mismo escoge y héroes socialmente reconocidos, cuyas personas ya no necesitan ser introyectadas por el yo, que ha devenido más resistente {*resistent*}. La figura última de esta serie que empieza con los progeni-

[20] *El yo y el ello* (1923*b*) [*supra*, pág. 55].
[21] [*Ibid.*, págs. 36 y 49.]
[22] En el cuarto ensayo de *Tótem y tabú* (1912-13).
[23] [El término «imago» no fue empleado por Freud con frecuencia, sobre todo en sus últimos escritos. Aparentemente, figura por vez primera en «Sobre la dinámica de la trasferencia» (1912*b*), *AE*, **12**, pág. 98, donde lo atribuye a Jung (1911-12, pág. 164). En este pasaje, Jung nos dice que lo eligió en parte influido por una novela con ese título del escritor suizo Carl Spitteler; y Hanns Sachs (1945, pág. 63) nos informa que la revista psicoanalítica *Imago*, fundada por él y Otto Rank en 1912, también tomó su título de la misma fuente.]

tores es el oscuro poder del destino, que sólo los menos de nosotros podemos concebir impersonalmente. Es poco lo que puede objetarse al literato holandés Multatuli [24] cuando sustituye la Μοῖρα [destino] de los griegos por la pareja divina Λόγος καὶ Ἀνάγκη [razón y necesidad];[25] pero todos los que trasfieren la guía del acontecer universal a la Providencia, a Dios, o a Dios y la Naturaleza, son sospechosos de sentir a estos poderes, no obstante ser los más exteriores y los más remotos, como si fueran una pareja de progenitores —vale decir, mitológicamente— y de creerse enlazados con ellos por ligazones libidinosas. En mi obra *El yo y el ello* (1923*b*)[26] he intentado derivar también la angustia realista de muerte de los seres humanos de una concepción como esta, parental, del destino. Parece muy difícil librarse de ella.

Tras estas consideraciones preliminares podemos volver a la apreciación del masoquismo moral. Dijimos [27] que la conducta —en la cura y en su vida— de las personas aquejadas despierta la impresión de que sufrieran una desmedida inhibición moral y estuvieran bajo el imperio de una conciencia moral particularmente susceptible, aunque no les sea conciente nada de esa hipermoral. Pero, si lo estudiamos de más cerca, notamos bien la diferencia que media entre esa continuación inconciente de la moral y el masoquismo moral. En la primera, el acento recae sobre el sadismo acrecentado del superyó, al cual el yo se somete; en la segunda, en cambio, sobre el genuino masoquismo del yo, quien pide castigo, sea de parte del superyó, sea de los poderes parentales de afuera. Pero nuestra confusión inicial puede disculparse, pues en los dos casos se trata de una relación entre el yo y el superyó o poderes equiparables a este último; y en ambos el resultado es una necesidad que se satisface mediante castigo y padecimiento. Además, difícilmente sea un detalle sin importancia que el sadismo del superyó deviene conciente casi siempre con estridencia, mientras que el afán

[24] E. D. Dekker (1820-1887). [«Multatuli» era desde mucho tiempo atrás uno de los autores favoritos de Freud; una de sus obras encabeza la lista de «los diez mejores libros» que este confeccionó en 1906 (Freud (1906*f*), *AE*, **9**, pág. 224).]

[25] [La voz griega Ἀνάγκη ya había sido citada por Freud (si no antes) en el trabajo sobre Leonardo da Vinci (1910*c*), *AE*, **11**, pág. 116; en cuanto a Λόγος, parecería ser esta la primera vez que la usa en sus escritos. Ambas, y en especial la segunda, son consideradas en los párrafos finales de *El porvenir de una ilusión* (1927*c*), *AE*, **21**, págs. 52 y sigs.]

[26] [Cf. *supra*, págs. 58-9.]

[27] [*Ibid.*, págs. 50 y sigs.]

masoquista del yo permanece en general oculto para la persona y se lo debe descubrir por su conducta.

La condición de inconciente del masoquismo moral nos pone sobre una pista interesante. Podríamos traducir la expresión «sentimiento inconciente de culpa» por «necesidad de ser castigado por un poder parental». Ahora bien, sabemos que el deseo de ser golpeado por el padre, tan frecuente en fantasías, está muy relacionado con otro deseo, el de entrar con él en una vinculación sexual pasiva (femenina), y no es más que la desfiguración regresiva de este último. Si referimos este esclarecimiento al contenido del masoquismo moral, se nos vuelve evidente su secreto sentido. La conciencia moral y la moral misma nacieron por la superación, la desexualización, del complejo de Edipo; mediante el masoquismo moral, la moral es resexualizada, el complejo de Edipo es reanimado, se abre la vía para una regresión de la moral al complejo de Edipo. Y ello no redunda en beneficio de la moral ni del individuo. Es verdad que este puede haber conservado, junto a su masoquismo, su eticidad íntegra o cierto grado de ella, pero también es posible que en el masoquismo naufrague buena parte de su conciencia moral. Por otra parte, este último crea la tentación de un obrar «pecaminoso», que después tiene que ser expiado con los reproches de la conciencia moral sádica (como en tantos tipos rusos de carácter) o con el castigo del destino, ese gran poder parental. Para provocar el castigo por parte de esta última subrogación de los progenitores, el masoquista se ve obligado a hacer cosas inapropiadas, a trabajar en contra de su propio beneficio, destruir las perspectivas que se le abren en el mundo real y, eventualmente, aniquilar su propia existencia real.

La reversión del sadismo hacia la persona propia ocurre regularmente a raíz de la *sofocación cultural de las pulsiones*, en virtud de la cual la persona se abstiene de aplicar en su vida buena parte de sus componentes pulsionales destructivos. Cabe imaginar que esta parte relegada de la pulsión de destrucción salga a la luz como un acrecentamiento del masoquismo en el interior del yo. Empero, los fenómenos de la conciencia moral dejan colegir que la destrucción que retorna desde el mundo exterior puede ser acogida por el superyó, y aumentar su sadismo hacia el yo, aun sin mediar aquella mudanza. El sadismo del superyó y el masoquismo del yo se complementan uno al otro y se aúnan para provocar las mismas consecuencias. Opino que sólo así es posible comprender que de la sofocación de las pulsiones resulte —con frecuencia o en la totalidad de los casos— un

sentimiento de culpa, y que la conciencia moral se vuelva tanto más severa y susceptible cuanto más se abstenga la persona de agredir a los demás.[28] De un individuo que sabe, acerca de sí mismo, que suele evitar agresiones culturalmente indeseadas, cabría esperar que por esa razón tuviera buena conciencia y vigilara a su yo con menor desconfianza. Lo habitual es presentar las cosas como si el reclamo ético fuera lo primario y la renuncia de lo pulsional su consecuencia. Pero así queda sin explicar el origen de la eticidad. En realidad, parece ocurrir lo inverso; la primera renuncia de lo pulsional es arrancada por poderes exteriores, y es ella la que crea la eticidad, que se expresa en la conciencia moral y reclama nuevas renuncias de lo pulsional.[29]

Así, el masoquismo moral pasa a ser el testimonio clásico de la existencia de la mezcla de pulsiones. Su peligrosidad se debe a que desciende de la pulsión de muerte, corresponde a aquel sector de ella que se ha sustraído a su vuelta hacia afuera como pulsión de destrucción. Pero como, por otra parte, tiene el valor psíquico {*Bedeutung*} de un componente erótico, ni aun la autodestrucción de la persona puede producirse sin satisfacción libidinosa.[30]

[28] [Cf. *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, págs. 54-5.]

[29] [Los temas examinados en este párrafo fueron ampliados por Freud en el capítulo VII de *El malestar en la cultura* (1930*a*).]

[30] [Freud volvió a ocuparse del masoquismo, en relación con el tratamiento psicoanalítico, en «Análisis terminable e interminable» (1937*c*), *AE*, **23**, pág. 244.]

El sepultamiento[1] del complejo de Edipo
(1924)

Nota introductoria

«Der Untergang des Ödipuskomplexes»

Ediciones en alemán

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, **10**, nº 3, págs. 245-52.
1924 *GS*, **5**, págs. 423-30.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 169-77.
1931 *Neurosenlehre und Technik*, págs. 191-9.
1940 *GW*, **13**, págs. 395-402.
1972 *SA*, **5**, págs. 243-51.

Traducciones en castellano *

1930 «El final del complejo de Edipo». *BN* (17 vols.), **14**, págs. 263-70. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **14**, págs. 273-80. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **2**, págs. 409-12. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **14**, págs. 210-5. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 501-4. El mismo traductor.
1974 «La disolución del complejo de Edipo». *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2748-51. El mismo traductor.

Escrito en los primeros meses de 1924, este artículo no hace, en esencia, sino elaborar lo dicho en un pasaje de *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, págs. 33 y sigs. Si reclama un interés especial es porque en él se hace hincapié por primera vez en que la sexualidad sigue un curso diferente de desarrollo en los varones y las niñas. Esta línea de pensamiento novedosa fue proseguida unos dieciocho meses más

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

tarde en «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos» (1925*j*). En mi «Nota introductoria» a este último trabajo hago la historia de las cambiantes ideas de Freud sobre esta cuestión (*infra*, págs. 261 y sigs.).

James Strachey

El complejo de Edipo revela cada vez más su significación como fenómeno central del período sexual de la primera infancia. Después cae sepultado, sucumbe a la represión —como decimos—, y es seguido por el período de latencia. Pero todavía no se ha aclarado a raíz de qué se va a pique {al fundamento}; los análisis parecen enseñarlo: a raíz de las dolorosas desilusiones acontecidas. La niñita, que quiere considerarse la amada predilecta del padre, forzosamente tendrá que vivenciar alguna seria reprimenda de parte de él, y se verá arrojada de los cielos. El varoncito, que considera a la madre como su propiedad, hace la experiencia de que ella le quita amor y cuidados para entregárselos a un recién nacido. Y la reflexión acrisola el valor de estos influjos, destacando el carácter inevitable de tales experiencias penosas, antagónicas al contenido del complejo. Aun donde no ocurren acontecimientos particulares, como los mencionados a manera de ejemplos, la falta de la satisfacción esperada, la continua denegación del hijo deseado, por fuerza determinarán que los pequeños enamorados se extrañen de su inclinación sin esperanzas. Así, el complejo de Edipo se iría al fundamento a raíz de su fracaso, como resultado de su imposibilidad interna.

Otra concepción dirá que el complejo de Edipo tiene que caer porque ha llegado el tiempo de su disolución, así como

[1] [{Corresponde a la llamada que aparece en el título, *supra*, pág. 177.} «*Untergang*». Jones (1957, pág. 114) nos informa que Ferenczi, en una carta a Freud del 24 de marzo de 1924, le objetó que esta palabra era demasiado fuerte y le dio a entender que la había escogido como reacción a las ideas de Rank sobre la importancia del «trauma del nacimiento». En su respuesta, dos días después, Freud «admitió que la palabra del título podría haber estado emocionalmente influida por sus sentimientos sobre las nuevas ideas de Rank, pero afirmó que en sí mismo el artículo era totalmente independiente de estas» (Jones, *loc. cit.*). En verdad, debe señalarse que Freud ya había utilizado la frase «*Untergang des Ödipuskomplexes*» en dos pasajes de *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, págs. 34 y 35, escrito antes de que Rank publicara su hipótesis (1924). De hecho, en el primero de ellos empleó también la palabra, más fuerte aún, «*Zertrümmerung*» {«demolición»}.]

los dientes de leche se caen cuando salen los definitivos. Es verdad que el complejo de Edipo es vivenciado de manera enteramente individual por la mayoría de los humanos, pero es también un fenómeno determinado por la herencia, dispuesto por ella, que tiene que desvanecerse de acuerdo con el programa cuando se inicia la fase evolutiva siguiente, predeterminada. Entonces, es bastante indiferente conocer las ocasiones a raíz de las cuales ello acontece, y aun que se las pueda averiguar.[2]

No puede negarse el derecho que asiste a ambas concepciones, pues las dos lo tienen. Pero además son compatibles entre sí; queda espacio para la ontogenética junto a la filogenética, de miras más vastas. También el individuo íntegro, por su nacimiento, ya está destinado a morir; y acaso ya su disposición orgánica contiene el indicio de aquello por lo cual morirá. Empero, sigue siendo interesante averiguar cómo se cumple el programa congénito y cómo ciertos daños accidentales sacan partido de la disposición.

Ultimamente[3] se ha aguzado nuestra sensibilidad para la percepción de que el desarrollo sexual del niño progresa hasta una fase en que los genitales ya han tomado sobre sí el papel rector. Pero estos genitales son sólo los masculinos (más precisamente, el pene), pues los femeninos siguen sin ser descubiertos. Esta fase fálica, contemporánea a la del complejo de Edipo, no prosigue su desarrollo hasta la organización genital definitiva, sino que se hunde y es relevada por el período de latencia. Ahora bien, su desenlace se consuma de manera típica y apuntalándose en sucesos que retornan de manera regular.

Cuando el niño (varón) ha volcado su interés a los genitales, lo deja traslucir por su vasta ocupación manual en ellos, y después tiene que hacer la experiencia de que los adultos no están de acuerdo con ese obrar. Más o menos clara, más o menos brutal, sobreviene la amenaza de que se le arrebatará esta parte tan estimada por él. La mayoría de las veces, la amenaza de castración proviene de mujeres; a menudo, ellas buscan reforzar su autoridad invocando al padre o al doctor, quienes, según lo aseguran, consumarán el castigo. En cierto número de casos, las mujeres mismas proceden a una mitigación simbólica de la amenaza, pues no anuncian la eliminación de los genitales, en verdad pasivos, sino de la mano, activamente pecaminosa. Y con notable fre-

[2] [Las ideas expuestas en este párrafo y el precedente ya habían sido expresadas por Freud en términos muy semejantes en «"Pegan a un niño"» (1919*e*), *AE*, **17**, págs. 185-6.]

[3] [Cf. «La organización genital infantil» (1923*e*), *supra*, pág. 145.]

cuencia acontece que al varoncito no se lo amenaza con la castración por jugar con la mano en el pene, sino por mojar todas las noches su cama y no habituarse a la limpieza. Las personas encargadas de la crianza se comportan como si esa incontinencia nocturna fuese consecuencia y prueba de que el niño se ocupa de su pene con demasiado ardor, y probablemente aciertan en ello.[4] Comoquiera que sea, la persistencia en mojarse en la cama ha de equipararse a la polución del adulto: una expresión de la misma excitación genital que en esa época ha esforzado al niño a la masturbación.

Ahora bien, la tesis es que la organización genital fálica del niño se va al fundamento a raíz de esta amenaza de castración. Por cierto que no enseguida, ni sin que vengan a sumarse ulteriores influjos. En efecto, al principio el varoncito no presta creencia ni obediencia algunas a la amenaza. El psicoanálisis ha atribuido renovado valor a dos clases de experiencias de que ningún niño está exento y por las cuales debería estar preparado para la pérdida de partes muy apreciadas de su cuerpo: el retiro del pecho materno, primero temporario y definitivo después, y la separación del contenido de los intestinos, diariamente exigido. Pero nada se advierte en cuanto a que estas experiencias tuvieran algún efecto con ocasión de la amenaza de castración.[5] Sólo tras hacer una nueva experiencia empieza el niño a contar con la posibilidad de una castración, y aun entonces con vacilaciones, a disgusto y no sin empeñarse en reducir el alcance de su propia observación.

La observación que por fin quiebra la incredulidad del niño es la de los genitales femeninos. Alguna vez el varoncito, orgulloso de su posesión del pene, llega a ver la región genital de una niñita, y no puede menos que convencerse de la falta de un pene en un ser tan semejante a él. Pero con ello se ha vuelto representable la pérdida del propio pene, y la amenaza de castración obtiene su efecto con posterioridad {*nachträglich*}.

No debemos ser tan miopes como la persona encargada de la crianza que amenaza con la castración, y pasar por

[4] [Cf. el caso «Dora» (1905*e*), *AE*, **7**, pág. 66, y *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 172.]

[5] [Véase una nota al pie agregada, más o menos por la época en que fue escrito el presente artículo, al historial clínico del pequeño Hans (1909*b*), *AE*, **10**, págs. 9-10, haciendo referencia a trabajos de Andreas-Salomé (1916), A. Stärcke (1921) y Alexander (1922). En esa nota se menciona una tercera experiencia de separación (el nacimiento), pero, como ocurre en este párrafo, Freud critica su confusión con el complejo de castración. Véase también una nota al pie en «La organización genital infantil» (1923*e*), *supra*, págs. 147-8, n. 6.]

alto que la vida sexual del niño en esa época en modo alguno se agota en la masturbación. Se la puede pesquisar en la actitud edípica hacia sus progenitores; la masturbación es sólo la descarga genital de la excitación sexual perteneciente al complejo, y a esta referencia deberá su significatividad para todas las épocas posteriores. El complejo de Edipo ofrecía al niño dos posibilidades de satisfacción, una activa y una pasiva. Pudo situarse de manera masculina en el lugar del padre y, como él, mantener comercio con la madre, a raíz de lo cual el padre fue sentido pronto como un obstáculo; o quiso sustituir a la madre y hacerse amar por el padre, con lo cual la madre quedó sobrando. En cuanto a la naturaleza del comercio amoroso satisfactorio, el niño sólo debe de tener representaciones muy imprecisas; pero es cierto que el pene cumplió un papel, pues lo atestiguaban sus sentimientos de órgano. No tuvo aún ocasión alguna para dudar de que la mujer posee un pene. Ahora bien, la aceptación de la posibilidad de la castración, la intelección de que la mujer es castrada, puso fin a las dos posibilidades de satisfacción derivadas del complejo de Edipo. En efecto, ambas conllevaban la pérdida del pene; una, la masculina, en calidad de castigo, y la otra, la femenina, como premisa. Si la satisfacción amorosa en el terreno del complejo de Edipo debe costar el pene, entonces por fuerza estallará el conflicto entre el interés narcisista en esta parte del cuerpo y la investidura libidinosa de los objetos parentales. En este conflicto triunfa normalmente el primero de esos poderes: el yo del niño se extraña del complejo de Edipo.

En otro lugar he expuesto el modo en que esto acontece.[6] Las investiduras de objeto son resignadas y sustituidas por identificación. La autoridad del padre, o de ambos progenitores, introyectada en el yo, forma ahí el núcleo del superyó, que toma prestada del padre su severidad, perpetúa la prohibición del incesto y, así, asegura al yo contra el retorno de la investidura libidinosa de objeto. Las aspiraciones libidinosas pertenecientes al complejo de Edipo son en parte desexualizadas y sublimadas, lo cual probablemente acontezca con toda trasposición en identificación, y en parte son inhibidas en su meta y mudadas en mociones tiernas. El proceso en su conjunto salvó una vez a los genitales, alejó de ellos el peligro de la pérdida, y además los paralizó, canceló su función. Con ese proceso se inicia el período de latencia, que viene a interrumpir el desarrollo sexual del niño.

No veo razón alguna para denegar el nombre de «repre-

[6] [En *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, págs. 31 y sigs.]

sión» al extrañamiento del yo respecto del complejo de Edipo, si bien las represiones posteriores son llevadas a cabo la mayoría de las veces con participación del superyó, que aquí recién se forma. Pero el proceso descrito es más que una represión; equivale, cuando se consuma idealmente, a una destrucción y cancelación del complejo. Cabe suponer que hemos tropezado aquí con la frontera, nunca muy tajante, entre lo normal y lo patológico. Si el yo no ha logrado efectivamente mucho más que una represión del complejo, este subsistirá inconciente en el ello y más tarde exteriorizará su efecto patógeno.

Tales son los nexos que la observación analítica permite discernir o colegir entre organización fálica, complejo de Edipo, amenaza de castración, formación del superyó y período de latencia. Justifican la tesis de que el complejo de Edipo se va al fundamento a raíz de la amenaza de castración. Pero con ello no queda resuelto el problema; resta espacio para una especulación teórica que puede desechar el resultado obtenido o ponerlo bajo una nueva luz. Antes de internarnos por este camino, tenemos que ocuparnos de un problema que se planteó en el curso de nuestras anteriores elucidaciones y todo el tiempo fue relegado. Según se dijo expresamente, el proceso descrito se refiere sólo al niño de sexo masculino. ¿Cómo se consuma el correspondiente desarrollo en la niña pequeña?

Nuestro material se vuelve aquí —incomprensiblemente—[7] mucho más oscuro y lagunoso. También el sexo femenino desarrolla un complejo de Edipo, un superyó y un período de latencia. ¿Puede atribuírsele también una organización fálica y un complejo de castración? La respuesta es afirmativa, pero las cosas no pueden suceder de igual manera que en el varón. La exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico.[8] Parafraseando una sentencia de Napoleón, «la anatomía es el destino». El clítoris de la niñita se comporta al comienzo en un todo como un pene, pero ella, por la comparación con un compañerito de juegos, percibe que es «demasiado corto», y siente este hecho como un perjuicio y una

[7] [Freud sugirió una posible explicación en «Sobre la sexualidad femenina» (1931*b*), *AE*, **21**, págs. 227-9.]

[8] [Cf. «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos» (1925*j*), *infra*, págs. 259 y sigs., trabajo escrito más o menos un año y medio después que este, y donde se elabora gran parte de lo que sigue aquí. La paráfrasis del dicho de Napoleón ya había sido mencionada en «Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa» (1912*d*), *AE*, **11**, pág. 183.]

razón de inferioridad. Durante un tiempo se consuela con la expectativa de que después, cuando crezca, ella tendrá un apéndice tan grande como el de un muchacho. Es en este punto donde se bifurca el complejo de masculinidad de la mujer.[9] Pero la niña no comprende su falta actual como un carácter sexual, sino que lo explica mediante el supuesto de que una vez poseyó un miembro igualmente grande, y después lo perdió por castración. No parece extender esta inferencia de sí misma a otras mujeres, adultas, sino que atribuye a estas, exactamente en el sentido de la fase fálica, un genital grande y completo, vale decir, masculino. Así se produce esta diferencia esencial: la niñita acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación.

Excluida la angustia de castración, está ausente también un poderoso motivo para instituir el superyó e interrumpir la organización genital infantil. Mucho más que en el varón, estas alteraciones parecen ser resultado de la educación, del amedrentamiento externo, que amenaza con la pérdida de ser-amado. El complejo de Edipo de la niñita es mucho más unívoco que el del pequeño portador del pene; según mi experiencia, es raro que vaya más allá de la sustitución de la madre y de la actitud femenina hacia el padre. La renuncia al pene no se soportará sin un intento de resarcimiento. La muchacha se desliza —a lo largo de una ecuación simbólica, diríamos— del pene al hijo; su complejo de Edipo culmina en el deseo, alimentado por mucho tiempo, de recibir como regalo un hijo del padre, parirle un hijo.[10] Se tiene la impresión de que el complejo de Edipo es abandonado después poco a poco porque este deseo no se cumple nunca. Ambos deseos, el de poseer un pene y el de recibir un hijo, permanecen en lo inconciente, donde se conservan con fuerte investidura y contribuyen a preparar al ser femenino para su posterior papel sexual. La menor intensidad de la contribución sádica a la pulsión sexual, que es lícito conjugar con la mutilación del pene, facilita la mudanza de las aspiraciones directamente sexuales en aspiraciones tiernas de meta inhibida. Pero en conjunto es preciso confesar que nuestras intelecciones de estos procesos de desarrollo que se cumplen en la niña son insatisfactorias, lagunosas y vagas.[11]

[9] [Cf. «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos» (1925*j*), *infra*, pág. 271 y *n*. 9.]

[10] [Cf. «Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal» (1917*c*), *AE*, **17**, págs. 118 y sigs., y «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos» (1925*j*), *infra*, pág. 274.]

[11] [Freud examinó este tema con mucho más detalle en sus traba-

No tengo ninguna duda de que los vínculos causales y temporales aquí descritos entre complejo de Edipo, amedrentamiento sexual (amenaza de castración), formación del superyó e introducción del período de latencia son de naturaleza típica; pero no tengo el propósito de aseverar que ese tipo es el único posible. Variaciones en la secuencia temporal y en el encadenamiento de estos procesos no pueden menos que revestir considerable importancia para el desarrollo del individuo.

Desde la publicación del interesante estudio de Otto Rank acerca del «trauma del nacimiento» [1924], por otra parte, ya no se puede admitir sin ulterior examen el resultado de esta pequeña indagación, a saber, que el complejo de Edipo del varoncito se va al fundamento a raíz de la angustia de castración. Pero me parece prematuro internarse hoy en ese examen, y quizá sea también inadecuado iniciar la crítica o apreciación de la concepción de Rank en este punto.[12]

jos sobre la diferencia anatómica entre los sexos (1925*j*) y sobre la sexualidad femenina (1931*b*); en ambos, sus elucidaciones del complejo de Edipo en las niñas son muy distintas de las que aquí ofrece.]

[12] [Esta cuestión fue retomada poco después por Freud en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926*d*). Véase la sección E, titulada «Angustia y nacimiento», de mi «Introducción» a dicha obra, *AE*, **20**, págs. 80 y sigs.]

La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis
(1924)

Nota introductoria

«Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose»

Ediciones en alemán

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, **10**, nº 4, págs. 374-9.
1925 *GS*, **6**, págs. 409-14.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 178-84.
1931 *Neurosenlehre und Technik*, págs. 199-204.
1940 *GW*, **13**, págs. 363-8.
1975 *SA*, **3**, págs. 355-61.

*Traducciones en castellano**

1930 «La pérdida de realidad en la neurosis y en la psicosis». *BN* (17 vols.), **14**, págs. 271-6. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **14**, págs. 281-6. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **2**, págs. 412-4. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **14**, págs. 216-20. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 504-6. El mismo traductor.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2745-7. El mismo traductor.

De acuerdo con lo que consigna una nota al pie de la primera traducción al inglés (*Collected Papers*, **2**, pág. 277), dicha traducción habría sido publicada con anterioridad a la primera edición en alemán.

El trabajo fue escrito antes de fines de mayo de 1924, ya que Abraham leyó el manuscrito en el curso de ese mes. Continúa la argumentación iniciada en «Neurosis y psicosis»

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

(1924*b*), *supra*, págs. 151 y sigs., ampliándola y enmendándola. En su posterior artículo sobre el fetichismo (1927*e*), Freud formuló algunas dudas en cuanto a la validez de la distinción establecida en estos dos trabajos.

James Strachey

Hace poco tiempo[1] indiqué como uno de los rasgos diferenciales entre neurosis y psicosis que en la primera el yo, en vasallaje a la realidad, sofoca un fragmento del ello (vida pulsional), mientras que en la psicosis ese mismo yo, al servicio del ello, se retira de un fragmento de la realidad {*Realität*, «contenido objetivo»}. Por lo tanto, lo decisivo para la neurosis sería la hiperpotencia del influjo objetivo {*Realeinflusses*}, y para la psicosis, la hiperpotencia del ello. La pérdida de realidad {objetividad} estaría dada de antemano en la psicosis; en cambio, se creería que la neurosis la evita.

Ahora bien, esto no condice con la experiencia que todos podemos hacer, y es que cada neurosis perturba de algún modo el nexo del enfermo con la realidad, es para él un medio de retirarse de esta y, en sus formas más graves, importa directamente una huida de la vida real. Esta contradicción parece espinosa; no obstante ello, se la puede eliminar muy fácilmente, y su esclarecimiento no tendrá otro resultado que hacernos avanzar en nuestra inteligencia de la neurosis.

En efecto, la contradicción sólo subsiste mientras tenemos en vista la situación inicial de la neurosis, cuando el yo, al servicio de la realidad, emprende la represión de una moción pulsional. Pero eso no es todavía la neurosis misma. Ella consiste, más bien, en los procesos que aportan un resarcimiento a los sectores perjudicados del ello; por tanto, en la *reacción contra la represión* y en el fracaso de esta. El aflojamiento del nexo con la realidad es entonces la consecuencia de este segundo paso en la formación de la neurosis, y no deberíamos asombrarnos si la indagación detallada llegara a mostrar que la pérdida de realidad atañe justamente al fragmento de esta última a causa de cuyos reclamos se produjo la represión de la pulsión.

Esta caracterización de la neurosis como resultado de una represión fracasada no es algo nuevo. Siempre lo hemos

[1] «Neurosis y psicosis» (1924*b*) [*supra*, págs. 151 y sigs.].

afirmado,[2] y fue sólo esta nueva trama argumental la que hizo necesario repetirlo.

El mismo reparo, por lo demás, volverá a aflorar con particular fuerza toda vez que se trate de un caso de neurosis cuyo ocasionamiento (la «escena traumática») sea notorio y en que uno pueda ver cómo la persona se extrañó de una vivencia de esa índole y la abandonó a la amnesia. Quiero retomar, a manera de ejemplo, un caso analizado hace muchos años,[3] en que una muchacha enamorada de su cuñado fue conmovida, frente al lecho de muerte de su hermana, por esta idea: «Ahora él queda libre y puede casarse contigo». Esta escena se olvidó en el acto, y así se inició el proceso de regresión[4] que llevó a los dolores histéricos. Pero lo instructivo es ver aquí los caminos por los cuales la neurosis intenta tramitar el conflicto. Ella desvaloriza la alteración objetiva {*die reale Veränderung*} reprimiendo la exigencia pulsional en cuestión, vale decir, el amor por el cuñado. La reacción psicótica habría sido desmentir[5] el hecho de la muerte de la hermana.

Ahora esperaríamos que en la génesis de la psicosis ocurriese un proceso análogo al que sobreviene en la neurosis, aunque, como es natural, entre otras instancias. Esperaríamos, entonces, que también en la psicosis se perfilaran dos pasos, el primero de los cuales, esta vez, arrancara al yo de la realidad, en tanto el segundo quisiera indemnizar los perjuicios y restableciera el vínculo con la realidad a expensas del ello. Y efectivamente, algo análogo se observa en la psicosis: también en ella hay dos pasos, de los cuales el segundo presenta el carácter de la reparación; pero aquí la analogía deja el sitio a un paralelismo mucho más amplio entre los procesos. El segundo paso de la psicosis quiere también compensar la pérdida de realidad, mas no a expensas de una limitación del ello —como la neurosis lo hacía a expensas del vínculo con lo real—, sino por otro camino,

2 [La idea de que el «retorno de lo reprimido» constituye la «enfermedad propiamente dicha» ya había sido enunciada en el Manuscrito K, enviado a Fliess junto con la carta del 1º de enero de 1896 (Freud, 1950*a*), *AE*, **1**, pág. 262; y fue reformulada en el segundo trabajo sobre las neuropsicosis de defensa (1896*b*), *AE*, **3**, pág. 170, donde se emplea «fracaso de la defensa» como expresión equivalente a «retorno de lo reprimido».]

3 En *Estudios sobre la histeria* (1895*d*), *AE*, **2**, págs. 171 y 180. Las palabras de la paciente, Elisabeth von R., no son citadas aquí *verbatim*.]

4 [En todas las ediciones en alemán figura aquí la palabra «*Regression*», no «*Verdrängung*» {«represión»}.]

5 [Cf. mi nota al pie en «La organización genital infantil» (1923*e*), *supra*, pág. 147, *n*. 4.]

más soberano: por creación de una realidad nueva, que ya no ofrece el mismo motivo de escándalo que la abandonada. En consecuencia, el segundo paso tiene por soporte las mismas tendencias en la neurosis y en la psicosis; en ambos casos sirve al afán de poder del ello, que no se deja constreñir por la realidad. Tanto neurosis como psicosis expresan la rebelión del ello contra el mundo exterior; expresan su displacer o, si se quiere, su incapacidad para adaptarse al apremio de la realidad, a la 'Ανάγκη [necesidad].[6] Neurosis y psicosis se diferencian mucho más en la primera reacción, la introductoria, que en el subsiguiente ensayo de reparación.

Esa diferencia inicial se expresa en el resultado final del siguiente modo: en la neurosis se evita, al modo de una huida, un fragmento de la realidad, mientras que en la psicosis se lo reconstruye. Dicho de otro modo: en la psicosis, a la huida inicial sigue una fase activa de reconstrucción; en la neurosis, la obediencia inicial es seguida por un posterior {*nachträglich*} intento de huida. O de otro modo todavía: la neurosis no desmiente la realidad, se limita a no querer saber nada de ella; la psicosis la desmiente y procura sustituirla. Llamamos normal o «sana» a una conducta que aúna determinados rasgos de ambas reacciones: que, como la neurosis, no desmiente la realidad, pero, como la psicosis, se empeña en modificarla. Esta conducta adecuada a fines, normal, lleva naturalmente a efectuar un trabajo que opere sobre el mundo exterior, y no se conforma, como la psicosis, con producir alteraciones internas; ya no es *autoplástica*, sino *aloplástica*.[7]

En la psicosis, el remodelamiento de la realidad tiene lugar en los sedimentos psíquicos de los vínculos que hasta entonces se mantuvieron con ella, o sea en las huellas mnémicas, las representaciones y los juicios que se habían obtenido de ella hasta ese momento y por los cuales era subrogada en el interior de la vida anímica. Pero el vínculo con la realidad nunca había quedado concluido, sino que se enriquecía y variaba de continuo mediante percepciones nuevas. De igual modo, a la psicosis se le plantea la tarea de procurarse percepciones tales que correspondan a la realidad nueva, lo que se logra de la manera más radical por la

[6] [Cf. «El problema económico del masoquismo» (1924*c*), *supra*, pág. 174.]

[7] [Estos términos fueron acuñados posiblemente por Ferenczi, quien los emplea en su trabajo sobre los fenómenos de materialización histérica (1919*a*, pág. 24); no obstante, allí Ferenczi los atribuye aparentemente a Freud, pese a que este no parece haberlos empleado en otro lugar que en el presente pasaje.]

vía de la alucinación. Si en tantas formas y casos de psicosis los espejismos del recuerdo, las formaciones delirantes y alucinaciones presentan un carácter penosísimo y van unidas a un desarrollo de angustia, ese es el cabal indicio de que todo el proceso de replasmación se consuma contrariando poderosas fuerzas. Es lícito construir el proceso de acuerdo con el modelo de la neurosis, que nos resulta más familiar. En esta última vemos que se reacciona con angustia tan pronto como la moción reprimida empuja hacia adelante, y que el resultado del conflicto no puede ser otro que un compromiso, e incompleto como satisfacción. Es probable que en la psicosis el fragmento de la realidad rechazado se vaya imponiendo cada vez más a la vida anímica, tal como en la neurosis lo hacía la moción reprimida, y por eso las consecuencias son en ambos casos las mismas. Un cometido de la psiquiatría especial, no abordado aún, es elucidar los diversos mecanismos destinados a llevar a cabo en la psicosis el extrañamiento de la realidad y la reedificación de una nueva, así como el grado de éxito que puedan alcanzar.[8]

Por tanto, otra analogía entre neurosis y psicosis es que en ambas la tarea que debe acometerse en el segundo paso fracasa parcialmente, puesto que no puede crearse un sustituto cabal para la pulsión reprimida (neurosis), y la subrogación de la realidad no se deja verter en los moldes de formas satisfactorias. (No, al menos, en todas las variedades de enfermedades psíquicas.) Pero en uno y otro caso los acentos se distribuyen diversamente. En la psicosis, el acento recae íntegramente sobre el primer paso, que es en sí patológico y sólo puede llevar a la enfermedad; en la neurosis, en cambio, recae en el segundo, el fracaso de la represión, mientras que el primer paso puede lograrse, y en efecto se logra innumerables veces en el marco de la salud, si bien ello no deja de tener sus costos y muestra, como secuela, indicios del gasto psíquico requerido. Estas diferencias, y quizá muchas otras todavía, son consecuencia de la diversidad típica en la situación inicial del conflicto patógeno, a saber, que en ella el yo rinda vasallaje al mundo real o al ello.

La neurosis se conforma, por regla general, con evitar el fragmento de realidad correspondiente y protegerse del encuentro con él. Ahora bien, el tajante distingo entre neurosis y psicosis debe amenguarse, pues tampoco en la neurosis faltan intentos de sustituir la realidad indeseada por otra más acorde al deseo. La posibilidad de ello la da la existencia

8 [Aunque Freud dio algunos pasos en esa dirección en el caso de la paranoia (cf. *AE*, **12**, págs. 65-6) y de la «parafrenia» (cf. *AE*, **14**, págs. 72, 83, 200 y 229).]

de un *mundo de la fantasía*, un ámbito que en su momento fue segregado del mundo exterior real por la instauración del principio de realidad, y que desde entonces quedó liberado, a la manera de una «reserva»,[9] de los reclamos de la necesidad de la vida; si bien no es inaccesible para el yo, sólo mantiene una dependencia laxa respecto de él. De este mundo de fantasía toma la neurosis el material para sus neoformaciones de deseo, y comúnmente lo halla, por el camino de la regresión, en una prehistoria real más satisfactoria.

Apenas cabe dudar de que el mundo de la fantasía desempeña en la psicosis el mismo papel, de que también en ella constituye la cámara del tesoro de donde se recoge el material o el modelo para edificar la nueva realidad. Pero el nuevo mundo exterior, fantástico, de la psicosis quiere remplazar a la realidad exterior; en cambio, el de la neurosis gusta de apuntalarse, como el juego de los niños, en un fragmento de la realidad —diverso de aquel contra el cual fue preciso defenderse—, le presta un significado particular y un sentido secreto, que, de manera no siempre del todo acertada, llamamos *simbólico*. Así, para ambas —neurosis y psicosis—, no sólo cuenta el problema de la *pérdida de realidad*, sino el de un *sustituto de realidad*.

[9] [Cf. «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911*b*), *AE*, **12**, pág. 227 y *n*.]

Breve informe sobre el psicoanálisis (1924 [1923])

Nota introductoria

«Kurzer Abriss der Psychoanalyse»

*Primera edición**

(1923 Fecha de redacción.)
1924 En *These Eventful Years: The Twentieth Century in the Making, as Told by Many of its Makers* {Estos años memorables: cómo se fue forjando el siglo veinte, según el relato de muchos de sus hacedores}, Londres y Nueva York: Encyclopaedia Britannica Publishing Co., **2**, cap. LXXIII, págs. 511-23. (Traducción de A. A. Brill.)

Ediciones en alemán

1928 *GS*, **11**, págs. 183-200.
1940 *GW*, **13**, págs. 403-27.

*Traducciones en castellano***

1934 «Historia de la psicoanálisis». *BN* (17 vols.), **17**, págs. 237-?. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 *Esquema de la psicoanálisis*. *EA*, **17**, págs. 215-39. El mismo traductor.
1948 «Historia». *BN* (2 vols.), **2**, págs. 9-19. El mismo traductor.
1953 *Esquema de la psicoanálisis*. *SR*, **17**, págs. 163-82. El mismo traductor.
1968 «Historia». *BN* (3 vols.), **2**, págs. 101-11. El mismo traductor.
1974 *Esquema del psicoanálisis*. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2729-41. El mismo traductor.

* {Aunque este trabajo fue escrito originalmente en alemán, se publicó por primera vez en inglés, en 1924, con el título «Psychoanalysis: Exploring the Hidden Recesses of the Mind» (Psicoanálisis: exploración de los recovecos ocultos de la mente).}

** {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

Según Ernest Jones (1957, pág. 114), Freud escribió este artículo a pedido de la empresa norteamericana Encyclopaedia Britannica Publishing Co., en octubre y noviembre de 1923. No debe confundírselo con el que escribió dos años más tarde para la propia *Encyclopaedia Britannica* (1926*f*). El texto alemán fue publicado por primera vez en 1928 con un título menos estridente que el de la versión inglesa.

James Strachey

I

El psicoanálisis ha nacido, por así decir, con el siglo veinte; la publicación con que se presentó ante el mundo como algo nuevo, mi obra *La interpretación de los sueños*, está fechada en 1900.[1] Pero, como bien se entiende, no brotó de una roca ni cayó del cielo; se anuda a algo más antiguo, que él continúa; parte de incitaciones, que él elabora. Así, es preciso iniciar su historia describiendo las influencias que fueron decisivas para su génesis, y tampoco es lícito olvidar las épocas y los estados que precedieron a su creación.

El psicoanálisis creció sobre un terreno muy restringido. En su origen conoció una sola meta: comprender algo acerca de la naturaleza de las enfermedades nerviosas llamadas «funcionales», a fin de remediar la impotencia en que hasta entonces se encontraban los médicos para su tratamiento. Los neurólogos de esa época habían sido educados en el respeto por los hechos físico-químicos y anátomo-patológicos, y en los últimos tiempos se hallaban bajo la influencia de los descubrimientos de Hitzig y Fritsch, Ferrier, Goltz y otros, que parecían demostrar una ligazón íntima, acaso excluyente, de ciertas funciones con determinadas partes del encéfalo. Respecto del factor psíquico no atinaban a hacer nada, no podían aprehenderlo, lo abandonaban a los filósofos, místicos y... curanderos, y consideraban acientífico consagrarse a él; en consonancia con ello, no se abrió ninguna vía de acceso hasta los secretos de las neurosis, sobre todo los de la enigmática «histeria», que era por cierto el modelo del género. Todavía en 1885, cuando yo estudié en la Salpêtrière, hallé que los estudiosos se contentaban, respecto de las parálisis histéricas, con la fórmula de que se basaban en perturbaciones funcionales leves de las mismas

[1] [Si bien la obra se publicó en verdad a comienzos de noviembre de 1899; cf. *AE*, **4**, pág. 5.]

partes del cerebro cuyo deterioro grave provoca la parálisis orgánica correspondiente.

La falta de comprensión perjudicaba también, desde luego, a la terapia de estos estados patológicos. Consistía en general en medidas de «tonificación», en la prescripción de medicamentos y en intentos de influjo anímico, casi siempre muy inapropiados y realizados de manera inamistosa, como amedrentamientos, escarnios, llamados al ejercicio de la voluntad, a «reportarse». Como terapia específica de los estados neuróticos se indicaba el tratamiento eléctrico, pero quien emprendiera su aplicación de acuerdo con los detallados preceptos de Erb [1882] podía asombrarse por el espacio que se concedía a la fantasía aun en la ciencia supuestamente exacta. El giro decisivo sobrevino cuando en la década de 1880 los fenómenos del hipnotismo solicitaron otra vez su ingreso en la ciencia médica —esta vez merced al trabajo de Liébeault, Bernheim, Heidenhain, Forel— con más éxito que en tantas ocasiones anteriores. Y lo importante fue, sobre todo, que se reconoció el carácter auténtico de tales fenómenos. Admitido esto, era preciso extraer del hipnotismo dos doctrinas fundamentales e inolvidables. En primer lugar, se llegó al convencimiento de que aun alteraciones corporales llamativas podían ser el resultado de influjos puramente anímicos, activados por el experimentador mismo; en segundo lugar, y en particular a raíz de la conducta de los sujetos tras la hipnosis, se tuvo la impresión más nítida de la existencia de procesos anímicos a los que no se podía dar otro nombre que el de «inconcientes». Es verdad que lo «inconciente» era examinado desde hacía mucho tiempo por los filósofos como concepto teórico, pero aquí, en los fenómenos del hipnotismo, se volvió por vez primera algo vivo, palpable y objeto de experimentación. Y a esto se sumaba el hecho de que tales fenómenos mostraban innegable semejanza con las exteriorizaciones de muchas neurosis.

Difícilmente se sobrestimará la significación del hipnotismo para el nacimiento del psicoanálisis. Tanto en el aspecto teórico como en el terapéutico, este administra una herencia que ha recibido del hipnotismo.

La hipnosis resultó ser también una valiosa ayuda para el estudio de las neurosis, y en primer término de la histeria. Gran impresión causaron los experimentos de Charcot, quien había conjeturado que ciertas parálisis, sobrevenidas tras un trauma (accidente), eran de naturaleza histérica, y mediante la sugestión de un trauma en estado de hipnosis pudo provocar artificialmente parálisis de esos mismos caracteres. Desde entonces surgió la expectativa de que influjos traumá-

ticos acaso participaran universalmente en la génesis de los síntomas histéricos. El propio Charcot no siguió adelante en el empeño de obtener una comprensión psicológica de la neurosis histérica, pero su discípulo Pierre Janet retomó esos estudios y con ayuda de la hipnosis pudo demostrar que las exteriorizaciones patológicas de la histeria mantenían una estable dependencia respecto de ciertos pensamientos inconcientes (*idées fixes*). Janet caracterizó la histeria mediante el supuesto de una incapacidad constitucional para preservar la coherencia de los procesos anímicos, lo cual producía una fragmentación (disociación) de la vida anímica.

Ahora bien, el psicoanálisis en modo alguno partió de estas investigaciones de Janet. Para él fue decisiva la experiencia de un médico de Viena, el doctor Josef Breuer. Independientemente de toda influencia extranjera, hacia 1881 Breuer pudo estudiar y curar con ayuda de la hipnosis a una muchacha de notables dotes, afectada de histeria.[2] Sus resultados sólo se dieron a la publicidad quince años después, luego de aceptar como colaborador al suscrito (Freud). El caso tratado por Breuer ha conservado hasta hoy un valor único para nuestra comprensión de las neurosis, por lo cual es inevitable demorarse en su estudio. Es necesario aprehender con nitidez su peculiaridad. La muchacha había enfermado mientras cuidaba a su padre tiernamente amado. Breuer pudo demostrar que todos sus síntomas se referían al cuidado del padre enfermo, y hallaban esclarecimiento a través de él. Así, por vez primera se había vuelto plenamente trasparente un caso de la enigmática neurosis, resultando provistos de sentido todos los fenómenos patológicos. Además, un carácter universal de los síntomas era su génesis en situaciones que contenían un impulso a una acción que, empero, no se había ejecutado, sino sofocado a consecuencia de otros motivos. En lugar de estas acciones interceptadas, justamente, habían emergido los síntomas. Así, respecto de la etiología de los síntomas histéricos nos vimos remitidos a la vida de los sentimientos (la afectividad) y al juego de las fuerzas anímicas (el dinamismo); pues bien, estos dos puntos de vista nunca volvieron a ser abandonados desde entonces.

Las ocasiones para la génesis de los síntomas fueron equiparadas por Breuer a los traumas de Charcot. Lo notable era que esas ocasiones traumáticas, así como todas las mociones anímicas anudadas a ellas, se habían perdido para el recuerdo de la enferma como si nunca hubieran ocurrido, mientras

[2] [Cf. *AE*, **2**, págs. 47 y sigs.]

que sus efectos, los síntomas, perduraban inmutables como si el paso del tiempo no los desgastase. Por tanto, se tenía aquí una nueva prueba de la existencia de procesos anímicos inconcientes, pero por ello mismo particularmente poderosos; eran como aquellos de que se había tenido una primera noticia a raíz de las sugestiones poshipnóticas. La terapia practicada por Breuer consistía en mover a la enferma, en estado de hipnosis, a recordar los traumas olvidados y reaccionar frente a ellos con potentes exteriorizaciones de afecto. Entonces desaparecía el síntoma que hasta entonces había remplazado a una exteriorización de sentimientos de esa índole. De tal modo, el mismo procedimiento servía simultáneamente para la exploración y para la eliminación del padecimiento; también esta inhabitual conjunción fue conservada por el posterior psicoanálisis.

Después que el suscrito, en los primeros años de la década de 1890, hubo confirmado los resultados de Breuer en un número mayor de enfermos, ambos, Breuer y Freud, resolvieron dar a luz una publicación que contuviera sus experiencias y el intento de una teoría fundada en ellas —*Estudios sobre la histeria* (1895)—. De acuerdo con esta última, el síntoma histérico se generaba cuando el afecto de un proceso anímico de intensa investidura afectiva era esforzado afuera del procesamiento conciente normal y, así, empujado por una vía falsa. Entonces, en el caso de la histeria, se traspasaba a inervaciones corporales ólitas (conversión), pero, mediante el refrescamiento de la vivencia en la hipnosis, podía ser guiado de otro modo y tramitado (abreacción). Los autores daban a su procedimiento el nombre de «catarsis» (purificación, liberación del afecto estrangulado).

El método catártico es el precursor inmediato del psicoanálisis, y pese a todas las ampliaciones de la experiencia y las modificaciones de la teoría, sigue contenido en él como su núcleo. Pero no era más que un nuevo camino para el tratamiento médico de ciertas enfermedades nerviosas, y nada hacía suponer que pudiera convertirse en objeto del interés más universal y de la contradicción más enconada.

II

Poco después de publicados los *Estudios sobre la histeria*, se rompió la comunidad de trabajo de Breuer y Freud. El primero, que era en verdad médico internista, abandonó el

tratamiento de enfermos nerviosos; Freud se empeñó en seguir perfeccionando el instrumento dejado por su colega, mayor que él. Las innovaciones técnicas que introdujo y los descubrimientos que hizo trasformaron el procedimiento catártico en el psicoanálisis. El paso decisivo fue, sin duda, su decisión de renunciar a la hipnosis como recurso técnico. Lo hizo por dos motivos; en primer lugar, porque a pesar de haber seguido un curso de instrucción con Bernheim, en Nancy, no lograba poner en estado de hipnosis a un número suficientemente grande de pacientes y, en segundo lugar, porque estaba insatisfecho con los resultados terapéuticos de la catarsis, fundada en la hipnosis. Esos resultados eran por cierto muy llamativos, y sobrevenían tras un tratamiento de breve duración; pero no alcanzaban permanencia y dependían demasiado del vínculo personal del paciente con el médico. El abandono de la hipnosis significó una ruptura con el desarrollo que el procedimiento había seguido hasta entonces, y un nuevo comienzo.

No obstante, la hipnosis había prestado el servicio de aportar al recuerdo conciente del enfermo lo olvidado por él. Debía ser sustituida por otra técnica. Freud dio entonces en remplazarla por el método de la asociación libre: comprometía a los enfermos a renunciar a toda reflexión conciente y entregarse, en calma concentración, a perseguir sus ocurrencias espontáneas (involuntarias) —«tantear la superficie de su conciencia»—.[3] Debían comunicar al médico estas ocurrencias aunque tuvieran objeciones contra ellas, como, por ejemplo, que el pensamiento era demasiado desagradable, demasiado disparatado o carente de importancia, o que no venía al caso. La elección de la asociación libre como recurso para explorar lo inconciente olvidado parece tan sorprendente que no serán superfluas algunas palabras para justificarla. En su adopción, Freud se guiaba por la expectativa de que la llamada «asociación libre» en realidad demostraría ser no libre, pues tras la sofocación de todos los propósitos de pensamiento conciente saldría a la luz una determinación de las ocurrencias por parte del material inconciente. La experiencia justificó esta expectativa. Bajo el requisito de obediencia a la «regla analítica fundamental», antes expuesta, se conseguía, persiguiendo las asociaciones libres, un rico material de ocurrencias que podía poner sobre la pista de lo olvidado por el enfermo.

[3] [No está claro por qué la frase aparece entre comillas; una frase similar figura en uno de los artículos que escribió Freud para la enciclopedia de Marcuse, «Psicoanálisis» (Freud, 1923*a*), *AE*, **18**, pág. 234.]

Es cierto que este material no aportaba lo olvidado mismo, pero sí indicaciones tan ricas y claras que el médico podía colegirlo (reconstruirlo) desde ellas mediante ciertos completamientos e interpretaciones. Así, asociación libre y arte de la interpretación brindaron lo mismo que antes brindara el recurso a la hipnosis.

En apariencia, el trabajo se había dificultado y complicado mucho; pero la ganancia inapreciable fue la visión de un juego de fuerzas ocultado al observador por el estado hipnótico. Se discernió que el trabajo de descubrir lo olvidado patógeno debía luchar contra una resistencia permanente y muy intensa. Ya eran exteriorizaciones de esa resistencia las objeciones críticas con que el paciente había querido excluir de la comunicación las ocurrencias que le acudían, objeciones contra las cuales apuntaba, justamente, la regla analítica fundamental. La apreciación de los fenómenos de la resistencia permitió obtener uno de los pilares de la doctrina psicoanalítica de las neurosis: la teoría de la represión. Cabía suponer que las mismas fuerzas que en el presente se oponían al intento de hacer conciente el material patógeno habían exteriorizado con éxito ese mismo empeño en su momento. Así se llenaba una laguna en la etiología de los síntomas neuróticos. Las impresiones y mociones anímicas, de las cuales los síntomas hacían ahora las veces de sustitutos, no habían sido olvidadas sin fundamento ni como resultado de una incapacidad constitucional para la síntesis, según creía Janet, sino que por el influjo de otras fuerzas anímicas habían experimentado una represión, cuyo resultado y cuyo signo eran justamente su apartamiento de la conciencia y su exclusión del recuerdo. Sólo a consecuencia de esta represión devinieron patógenos, es decir, se procuraron expresión, en calidad de síntomas, por caminos inhabituales.

Como motivo de la represión y, por tanto, como causa de la contracción de toda neurosis, era preciso ver el conflicto entre dos grupos de aspiraciones anímicas. Y ahora la experiencia enseñaba un hecho enteramente nuevo y sorprendente acerca de la naturaleza de esas fuerzas en recíproca lucha. La represión partía regularmente de la personalidad conciente (el yo) del enfermo, e invocaba motivos éticos y estéticos; afectaba a mociones egoístas y crueles que en general podían resumirse bajo el nombre de mociones malas, pero, sobre todo, a mociones sexuales de deseo, a menudo de las más flagrantes y prohibidas. Los síntomas patológicos eran, entonces, un sustituto de satisfacciones prohibi-

das, y la enfermedad parecía corresponder a un domeñamiento imperfecto de lo inmoral en el ser humano.

El progreso del conocimiento fue poniendo cada vez más en claro el importantísimo papel que las mociones de deseo sexuales desempeñan en la vida anímica, y dio ocasión a estudiar en profundidad la naturaleza y el desarrollo de la pulsión sexual.[4] Pero también se tropezó con otro resultado, puramente empírico, cuando se comprobó que las vivencias y conflictos de la primera infancia cumplen un papel insospechadamente importante en el desarrollo del individuo, y dejan como secuela, para la edad adulta, predisposiciones imborrables. Así se llegó a descubrir algo que hasta entonces había sido radicalmente omitido por la ciencia: la sexualidad infantil, que desde la más tierna edad se exterioriza tanto en reacciones corporales como en actitudes anímicas. Para armonizar esta sexualidad infantil con la llamada «normal» del adulto, y con la vida sexual anormal de los perversos, fue preciso que el concepto mismo de lo sexual experimentara una rectificación y una ampliación justificables por la historia de desarrollo de la pulsión sexual.

Desde que la hipnosis fue sustituida por la técnica de la asociación libre, el procedimiento catártico de Breuer se convirtió en el psicoanálisis, que por más de un decenio fue desarrollado por el suscrito (Freud) solo. En ese lapso, el psicoanálisis poco a poco entró en posesión de una teoría que parecía dar suficiente razón de la génesis, el sentido y el propósito de los síntomas neuróticos, así como ofrecer una base racional a los empeños médicos tendientes a suprimir el sufrimiento. Resumiré otra vez los factores que constituyen el contenido de esta teoría. Ellos son: la insistencia en la vida pulsional (afectividad), en la dinámica anímica, en el hecho de que aun los fenómenos anímicos en apariencia más oscuros y arbitrarios poseen pleno sentido y determinismo; la doctrina del conflicto psíquico y de la naturaleza patógena de la represión, la concepción de los síntomas patológicos como satisfacciones sustitutivas, el discernimiento de la significatividad etiológica de la vida sexual, en particular de los principios de la sexualidad infantil. En el aspecto filosófico, esta teoría debió adoptar el punto de vista de que lo anímico no coincide con lo conciente, de que los procesos anímicos son en sí inconcientes y sólo se harían concientes por la operación de órganos particulares (instancias, sistemas). Para completar este recuento, agrego que entre las actitudes afectivas de la infan-

[4] Cf. *Tres ensayos de teoría sexual* (Freud, 1905*d*).

cia se destacó el complicado vínculo de sentimientos con los progenitores, el llamado *complejo de Edipo*, en el que se discernió cada vez más nítidamente el núcleo de todos los casos de neurosis; también, que en la conducta del analizado hacia el médico llamaron la atención ciertos fenómenos de la trasferencia de sentimientos, que adquirieron una gran significatividad tanto para la teoría como para la técnica.

Ya en esta plasmación, la teoría psicoanalítica de las neurosis contenía muchas cosas contrarias a las opiniones e inclinaciones dominantes, y susceptibles de provocar asombro, repugnancia e incredulidad en los extraños. Tales, por ejemplo, la toma de posición frente al problema de lo inconciente, el reconocimiento de una sexualidad infantil y la importancia acordada al factor sexual dentro de la vida anímica en general. Pero otras vendrían a sumárseles aún.

III

Para comprender a medias cómo en una muchacha histérica un deseo sexual prohibido puede trasponerse en un síntoma doloroso, se habían debido adoptar profundos y enmarañados supuestos acerca de la estructura y operación del aparato anímico. Había ahí una manifiesta contradicción entre gasto y resultado. Si las constelaciones aseveradas por el psicoanálisis existían realmente, ellas eran de naturaleza fundamental y no podrían menos que exteriorizarse también en otros fenómenos además de los histéricos. Pero si esta inferencia era correcta, el psicoanálisis había dejado de ser interesante sólo para los neurólogos; tenía derecho a reclamar la atención de todos aquellos para quienes la investigación psicológica significaba algo. Sus resultados, entonces, no afectaban sólo el campo de la vida anímica patológica; tampoco era lícito desdeñarlos en la comprensión de la función normal.

El psicoanálisis consiguió demostrar muy pronto, en dos clases de fenómenos, su utilidad para el esclarecimiento de actividades anímicas no patológicas: las operaciones fallidas tan frecuentes en la vida cotidiana, como el olvido, los deslices en el habla, los extravíos, etc., y los sueños de personas sanas y psíquicamente normales. Las pequeñas operaciones fallidas —el olvido temporario de nombres propios consabidos de ordinario, los deslices en el habla, en la escritura, y otras similares— no se habían considerado hasta entonces

dignas de recibir explicación, o se pretendía esclarecerlas atribuyéndolas a estados de fatiga, desviación de la atención, etc. Pero el suscrito demostró con numerosos ejemplos, en su *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901*b*), que tales sucesos poseen sentido y se generan en virtud de la perturbación de una intención conciente por otra, sofocada, a menudo directamente inconciente. Las más de las veces bastan una rápida reflexión o un breve análisis para descubrir el influjo perturbador. Dada la frecuencia de operaciones fallidas como los deslices en el habla, cualquiera puede recabar con facilidad en su propia persona la convicción de que existen procesos anímicos no concientes que, empero, son eficaces y se procuran expresión siquiera como inhibiciones y modificaciones de otros actos, deliberados.

Un paso adelante significó el análisis de los sueños, que el suscrito dio a la publicidad ya en 1900, en *La interpretación de los sueños*. De aquel resultó que el sueño no está construido de otro modo que un síntoma neurótico. Como este, puede aparecer extraño y carente de sentido; si se lo indaga por medio de una técnica que se diferencia poco de la asociación libre empleada en el psicoanálisis, se llega, desde su contenido manifiesto, a un sentido secreto del sueño, a los pensamientos oníricos latentes. Este sentido latente es, en todos los casos, una moción de deseo que se figura como cumplida en el presente. Pero, salvo en los niños pequeños, o cuando se está bajo la presión de imperativas necesidades corporales, ese deseo secreto nunca puede expresarse de manera reconocible. Primero tiene que consentir una desfiguración, obra de fuerzas limitadoras, censuradoras, que operan en el yo del soñante. Así nace el sueño manifiesto, tal como es recordado en la vigilia; desfigurado hasta volverse irreconocible por las concesiones a la censura onírica, el análisis puede desenmascararlo, no obstante, como expresión de una situación de satisfacción o cumplimiento de deseo: un compromiso entre dos grupos de aspiraciones anímicas en lucha recíproca, tal y como lo habíamos hallado respecto del síntoma histérico. He aquí la fórmula que en el fondo alcanza mejor la esencia del sueño: es un cumplimiento (disfrazado) de un deseo (reprimido). Mediante el estudio del proceso que trasmuda el deseo latente del sueño en el contenido manifiesto de este (el trabajo del sueño), hemos averiguado lo mejor que sabemos acerca de la vida anímica inconciente.

Ahora bien, el sueño no es un síntoma patológico, sino una operación de la vida anímica normal. Los deseos que figura como cumplidos son los mismos que en la neurosis

caen bajo la represión. El sueño debe la posibilidad de su génesis meramente a la favorable circunstancia de que durante el estado del dormir, que paraliza la motilidad del ser humano, la represión se atempera trocándose en censura onírica. No obstante, cuando la formación del sueño trasgrede ciertos límites, el soñante le pone fin y despierta aterrorizado. Así quedaba demostrado que en la vida anímica normal subsisten las mismas fuerzas, y los mismos procesos entre ellas, que en la patológica. A partir de la interpretación de los sueños, el psicoanálisis alcanzó una doble significación: no era sólo una nueva terapia de las neurosis, sino, además, una nueva psicología; elevaba el reclamo de ser tenido en cuenta no sólo por los médicos neurólogos, sino por todos aquellos que cultivaban una ciencia del espíritu.

La acogida que se le deparó en el mundo científico fue, no obstante, poco amistosa. Durante casi un decenio nadie prestó atención a los trabajos de Freud. Hacia 1907, un grupo de psiquiatras suizos (Bleuler y Jung, en Zurich) se ocuparon del psicoanálisis, y entonces estalló, sobre todo en Alemania, una tormenta de indignación, en verdad poco escrupulosa en cuanto a la elección de medios y argumentos. Así, el psicoanálisis compartió el destino de tantas novedades que luego, trascurrido algún tiempo, contaron con reconocimiento general. Es cierto que estaba en su naturaleza despertar una contradicción particularmente violenta. Hería los prejuicios de la humanidad culta en algunos puntos muy sensibles, sometía en cierta medida a todos los seres humanos a la reacción analítica al descubrir aquello que por universal acuerdo había sido desalojado {reprimido} al inconciente, y de esa manera compelía a los contemporáneos a comportarse como los enfermos, quienes, en el tratamiento analítico, sacan a relucir sobre todo sus resistencias. Por otro lado, es preciso admitir que no resultaba fácil convencerse de la corrección de las doctrinas psicoanalíticas o recibir instrucción para el ejercicio del análisis.

Esa universal hostilidad, empero, no consiguió impedir que el psicoanálisis, en el curso de la siguiente década, se extendiese sin cesar en dos direcciones: en el mapa, pues el interés hacia él emergió en nuevos y nuevos países, y en el campo de las ciencias del espíritu, donde iba hallando aplicación a nuevas disciplinas. En 1909, G. Stanley Hall invitó a Freud y a Jung a pronunciar una serie de conferencias en la Clark University, de Worcester, Massachusetts, de la que aquel era presidente y rector; allí se les brindó una amistosa acogida. Desde entonces el psicoanálisis se hizo popular en Estados Unidos, aunque justamente en ese país

mucha superficialidad y muchos abusos se cubrieron con su nombre. Ya en 1911, Havelock Ellis pudo comprobar que el análisis no se cultivaba y practicaba solamente en Austria y en Suiza, sino, también, en Estados Unidos, Inglaterra, India, Canadá y, sin duda, Australia.

En esta época de lucha y de primer florecimiento, nacieron también las publicaciones periódicas dedicadas exclusivamente al psicoanálisis. Fueron el *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* {Anuario de investigaciones psicoanalíticas y psicopatológicas}, dirigido por Bleuler y Freud y editado por Jung (1909-1914), cuya aparición se interrumpió con el estallido de la Guerra Mundial; el *Zentralblatt für Psychoanalyse* {Periódico central de psicoanálisis} (1911), editado por Adler y Stekel, que fue relevado pronto por la *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* {Revista internacional de psicoanálisis} (1913, hoy en su décimo volumen); además, desde 1912, *Imago*, revista fundada por Rank y Sachs, consagrada a la aplicación del psicoanálisis a las ciencias del espíritu. El gran interés de los médicos anglo-norteamericanos se manifestó en 1913 con la fundación, por White y Jelliffe, de la *Psychoanalytic Review*, que sigue apareciendo. Más tarde, en 1920, nació la *International Journal of Psycho-Analysis*, destinada especialmente a Inglaterra y editada por Ernest Jones. La Internationaler Psychoanalytischer Verlag, y la empresa inglesa correspondiente, The International Psycho-Analytical Press, iniciaron una serie continuada de publicaciones analíticas bajo el nombre de «Internationale Psychoanalytische Bibliothek» {Biblioteca psicoanalítica internacional}. Desde luego, la bibliografía sobre psicoanálisis no se encuentra exclusivamente en esas publicaciones periódicas, sostenidas casi todas ellas por asociaciones psicoanalíticas, sino que está dispersa en incontables lugares, en producciones tanto científicas como literarias. Entre las revistas en lengua romance que prestan particular atención al psicoanálisis se destaca la *Revista de Psiquiatría*, dirigida por Honorio Delgado, en Lima (Perú).

Una diferencia esencial entre este segundo decenio del psicoanálisis y el primero consistió en que el suscrito ya no era su único sostenedor. Un círculo en continuo crecimiento de discípulos y partidarios se había congregado en derredor de él; primero se empeñaron en difundir las doctrinas psicoanalíticas, para después continuarlas, completarlas y profundizarlas. De estos partidarios, muchos se apartaron en el curso de los años, como es inevitable; emprendieron su propio camino o viraron hacia una oposición que

pareció poner en peligro la continuidad en el desarrollo del psicoanálisis. Entre 1911 y 1913, fueron Carl G. Jung en Zurich y Alfred Adler en Viena quienes, por sus intentos de reinterpretar los hechos analíticos y su empeño en producir desviaciones respecto de los puntos de vista del análisis, provocaron una cierta conmoción, mas pronto se advirtió que esas secesiones no habían significado un daño duradero. El temporario éxito que obtuvieron se explicaba con facilidad por la predisposición de la multitud a emanciparse de la presión de los reclamos psicoanalíticos, por cualesquiera caminos que se le abriesen para ello. La inmensa mayoría de los colaboradores aguantaron a pie firme y continuaron el trabajo a lo largo de las pautas que se les habían indicado. Hallaremos repetidas veces sus nombres en la exposición que sigue, muy sucinta, de los resultados del psicoanálisis en los diversos campos a que se lo aplicó.

IV

La ruidosa repulsa que experimentó el psicoanálisis en el mundo médico no disuadió a sus partidarios de desarrollarlo ante todo siguiendo su propósito originario, a saber, como una patología y terapia especiales de las neurosis; tarea esta que en el presente no se ha terminado de llevar a cabo. Los innegables éxitos terapéuticos, que superaban con mucho a todo lo alcanzado hasta entonces, acicatearon esfuerzos siempre renovados. Y las dificultades que iban surgiendo a medida que se ahondaba en la materia motivaron profundas alteraciones de la técnica analítica y significativas correcciones de los supuestos y premisas de la teoría.

En el curso de este desarrollo, la técnica del psicoanálisis se ha vuelto tan precisa y difícil como la de cualquier otra especialidad médica. Por desconocer este hecho se ha desbarrado mucho, sobre todo en Inglaterra y Estados Unidos, pues hay personas que mediante lecturas se han procurado una información meramente libresca del psicoanálisis y se juzgan habilitadas para efectuar tratamientos analíticos sin someterse a un aprendizaje especial. Los resultados de semejante proceder son desdichados tanto para la ciencia como para los pacientes, y han contribuido en mucho al descrédito del psicoanálisis. Por eso, la fundación de la primera policlínica psicoanalítica (por Max Eitingon, en Berlín, en 1920) significó un primer paso de gran importancia práctica. Este instituto se empeña, por un lado, en poner la terapia analí-

tica al alcance de vastos círculos populares; por el otro, toma a su cargo la formación de médicos como analistas prácticos, en un curso didáctico que incluye la condición de que el alumno se someta él mismo a un psicoanálisis.

Entre los conceptos auxiliares que posibilitan al médico el dominio del material analítico debe nombrarse en primer lugar el de «libido». En el psicoanálisis, libido significa en primer término la fuerza (concebida como cuantitativamente variable y mensurable) de las pulsiones sexuales (en el sentido lato que les ha dado la teoría analítica) dirigidas al objeto. El posterior estudio obligó a situar junto a esta «libido de objeto» una «libido yoica o narcisista», dirigida al yo propio; y las acciones recíprocas entre estas dos fuerzas permitieron dar razón de gran número de procesos de la vida anímica, tanto normales como patológicos. Pronto se obtuvo la separación a grandes rasgos entre las llamadas «neurosis de trasferencia» y las afecciones narcisistas. Las primeras (histeria y neurosis obsesiva) son los genuinos objetos de la terapia psicoanalítica, mientras que las otras, las neurosis narcisistas, si bien permiten su indagación con ayuda del análisis, deparan dificultades de principio al influjo terapéutico. Es cierto que la teoría psicoanalítica de la libido en manera alguna está concluida y no se ha aclarado todavía su nexo con una doctrina general de las pulsiones, pero considérese que el psicoanálisis es una ciencia joven, sumamente inacabada, arrebatada en un rápido desarrollo. Comoquiera que fuese, este es el lugar para insistir en lo erróneo del reproche de pansexualismo, que tan a menudo se hace al psicoanálisis. Se quiere significar que la teoría psicoanalítica no conoce otras fuerzas pulsionales que las meramente sexuales, para lo cual se echa mano de prejuicios populares, pues «sexual» se emplea en el sentido vulgar, no en el analítico.

La concepción psicoanalítica se vio precisada a computar también entre las afecciones narcisistas a todas las enfermedades que la psiquiatría llama «psicosis funcionales». Era indudable que neurosis y psicosis no estaban separadas por una frontera neta, como tampoco la había entre salud y neurosis; y para explicar los tan enigmáticos fenómenos de la psicosis parecía adecuado aducir las intelecciones ya obtenidas en las neurosis, igualmente impenetrables en su momento. Quien esto escribe, ya en la época de su trabajo solitario, había logrado volver a medias comprensible, merced a la indagación analítica, un caso de enfermedad paranoide, demostrando que en esa indudable psicosis se presentaban los mismos contenidos (complejos), y un juego

de fuerzas similar, que en las neurosis simples.[5] Bleuler [1906*a*] persiguió en gran número de psicosis el rastro de lo que llamó «mecanismos freudianos», y Jung conquistó de golpe un gran prestigio como analista cuando, en 1907,[6] logró esclarecer los más singulares síntomas de los estadios finales de la *dementia praecox* a partir de la biografía individual de estos enfermos. Después, la elaboración comprensiva de la esquizofrenia por parte de Bleuler (1911) estableció, de manera probablemente definitiva, la licitud de los puntos de vista psicoanalíticos para la concepción de estas psicosis.

De tal suerte, la psiquiatría pasó a ser el siguiente campo de aplicación del psicoanálisis, y lo ha seguido siendo desde entonces. Los mismos investigadores que más contribuyeron a un profundizado conocimiento analítico de las neurosis, como Karl Abraham en Berlín y Sándor Ferenczi en Budapest (para mencionar sólo a los más destacados), siguieron reteniendo el papel rector también en cuanto a la iluminación de las psicosis. A pesar de la renuencia de los psiquiatras, se impone cada vez con mayor fuerza la convicción de la unidad y copertenencia de todas las perturbaciones que se nos dan a conocer como fenómenos neuróticos y psicóticos. Se empieza a comprender —acaso sobre todo en Estados Unidos— que sólo el estudio psicoanalítico de las neurosis puede brindar la preparación para entender las psicosis, y que el psicoanálisis está llamado a posibilitar una psiquiatría científica futura, no limitada ya a describir extraños cuadros patológicos, procesos incomprensibles, y que no necesitará conformarse con estudiar el influjo de traumas groseros, anatómicos y tóxicos, sobre un aparato psíquico inaccesible a nuestro conocimiento.

V

Pero la importancia del psicoanálisis para la psiquiatría nunca le habría atraído la atención del mundo intelectual ni conquistado un sitio en *The History of our Times.*[7] Este último efecto proviene de su pertinencia para la vida anímica normal, no para la patológica. En su origen, la investi-

[5] [Véase la sección III del segundo artículo de Freud sobre las neuropsicosis de defensa (1896*b*).]
[6] [En las dos ediciones alemanas figura aquí, por error, «1901».]
[7] [Probable alusión al título del libro para el cual fue escrito el presente trabajo; cf. *supra*, pág. 201.]

gación analítica no se propuso otra cosa que averiguar las condiciones de aparición (la génesis) de algunos estados patológicos del alma. Pero en este empeño llegó a descubrir constelaciones de fundamental significación; lisa y llanamente, a crear una nueva psicología, de suerte que era preciso decirse que la validez de semejantes descubrimientos no podía quedar circunscrita al campo de la patología. Ya sabemos en qué momento se aportó la prueba decisiva de que esa inferencia era correcta: fue cuando se obtuvo la interpretación de los sueños mediante la técnica analítica; de los sueños, que por cierto pertenecían a la vida anímica de las personas normales, a pesar de lo cual eran genuinas producciones patológicas que podían generarse de manera regular bajo las condiciones de la salud.

Si se perseveraba en las intelecciones psicológicas obtenidas mediante el estudio de los sueños, sólo restaba dar un paso para proclamar al psicoanálisis como doctrina de los procesos anímicos más profundos, no accesibles directamente a la conciencia —como «psicología de las profundidades»—, y para poder aplicarlo a casi todas las ciencias del espíritu. Este paso consistía en la transición de la actividad anímica del individuo a las operaciones psíquicas de comunidades humanas y pueblos, vale decir, de la psicología individual a la de masas. Y muchas y sorprendentes analogías obligaron a darlo. Así, se había averiguado que en los estratos profundos de la actividad mental inconciente los opuestos no se distinguen entre sí, sino que son expresados por el mismo elemento. Pero el lingüista Karl Abel había formulado ya en 1884 («Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas»)[8] la tesis de que las lenguas más antiguas conocidas no proceden de otro modo. Por ejemplo, el egipcio antiguo tenía al comienzo una sola palabra para decir «fuerte» y «débil», y sólo más tarde se separaron, por medio de ligeras modificaciones, las dos partes de la antítesis. Todavía en las lenguas más modernas pueden pesquisarse nítidos relictos de ese sentido contrario; así, en el alemán «*Boden*», que designa tanto lo más alto como lo más bajo de la casa, semejante al latín «*altus*», que significa lo alto y lo profundo. De tal modo, la equiparación de los opuestos en el sueño es un rasgo arcaico universal del pensamiento humano.

Para dar un ejemplo tomado de otro campo: es imposible sustraerse a la impresión de la cabal concordancia que se descubre entre las acciones compulsivas de ciertos neuró-

[8] [Véase el trabajo de Freud de igual título (1910*e*).]

ticos obsesivos y las prácticas religiosas de los creyentes de todo el mundo.[9] Muchos casos de neurosis obsesiva se comportan directamente como una caricaturesca religión privada, de suerte que se tendería a identificar las religiones oficiales con una neurosis obsesiva atemperada por su universalidad. Esta comparación, sin duda ultraescandalosa para los fieles, demostró ser empero muy fecunda desde el punto de vista psicológico. Respecto de la neurosis obsesiva, en efecto, el psicoanálisis pronto se familiarizó con las fuerzas que luchan en ella hasta que sus conflictos se procuran esa asombrosa expresión mediante el ceremonial de las acciones obsesivas. Nada semejante se había sospechado respecto del ceremonial religioso, hasta que, mediante la recondución del sentimiento religioso al vínculo con el padre como su raíz más profunda, se consiguió pesquisar también aquí una situación dinámica análoga.[10] Por lo demás, este ejemplo advertirá al lector que también la aplicación del psicoanálisis a campos no médicos habrá de herir por fuerza prejuicios venerados, rozar arraigadas susceptibilidades y, así, provocar actitudes hostiles que tienen una base esencialmente afectiva.

Si nos es lícito suponer dondequiera la presencia de las constelaciones más universales de la vida anímica inconciente (los conflictos de las mociones pulsionales, las represiones y satisfacciones sustitutivas), y si existe una psicología de las profundidades que lleva a la averiguación de esas constelaciones, es razonable esperar que aplicando el psicoanálisis a los más diversos campos de la actividad espiritual se sacarán a luz por doquier resultados importantes y no alcanzados hasta ahora. Un medular estudio de Otto Rank y Hanns Sachs (1913) intentó resumir el trabajo de los psicoanalistas que pudo satisfacer tales expectativas hasta esa fecha. Por razones de espacio me es imposible tratar de completar aquí ese recuento. Sólo puedo destacar la conclusión más importante, apuntalándola en algunos detalles.

Si se prescinde de impulsiones internas poco conocidas, es lícito decir que el principal motor del desarrollo cultural del ser humano ha sido el apremio objetivo {real} externo, que le rehusó la cómoda satisfacción de sus necesidades naturales y lo dejó a merced de peligros desmedidos. Esta denegación {frustración} externa lo compelió a la lucha con la realidad, que desembocó, en parte, en su adaptación a ella y, en parte, en la imposición de su señorío, pero también en la comunidad de trabajo y en la convivencia con los

9 [Cf. «Acciones obsesivas y prácticas religiosas» (Freud, 1907*b*).]
10 [Cf. *Tótem y tabú* (Freud, 1912-13).]

prójimos, lo cual por sí solo llevaba aparejada una renuncia a muchas mociones pulsionales no susceptibles de satisfacción social. A medida que aumentaban los progresos de la cultura crecían las exigencias de la represión. Dondequiera, en efecto, la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, y cada individuo debe repetir en su persona, en el camino que va de la infancia a la madurez, ese desarrollo de la humanidad hacia una resignación razonable {*verständig*}. El psicoanálisis ha mostrado que de manera predominante, si no exclusiva, son mociones pulsionales las que caen bajo esa sofocación cultural. Ahora bien, una parte de ellas presenta la valiosa propiedad de poder ser desviadas de sus metas inmediatas y, así, como aspiraciones «sublimadas», poner su energía a disposición del desarrollo cultural. Pero otra parte persiste en lo inconciente en calidad de moción de deseo insatisfecha, y esfuerza en el sentido de una satisfacción cualquiera, aun desfigurada.

Dijimos que un fragmento de la actividad espiritual humana se dirige al dominio del mundo exterior real. Pues bien; el psicoanálisis agrega que otro fragmento, particularmente apreciado, del crear humano sirve al cumplimiento de deseo, a la satisfacción sustitutiva de aquellos deseos reprimidos que desde los años de la niñez moran, insatisfechos, en el alma de cada quien. Entre estas creaciones, cuyo nexo con un inconciente inasible se conjeturó siempre, se cuentan el mito, la creación literaria y las artes plásticas, y efectivamente el trabajo de los psicoanalistas ha echado abundante luz en los ámbitos de la mitología, de la ciencia de la literatura y de la psicología del artista; sólo citaremos aquí como modelo los logros de Otto Rank. Se ha demostrado que los mitos y los cuentos tradicionales admiten una interpretación lo mismo que los sueños; se han perseguido los enredados caminos que llevan desde la impulsión del deseo inconciente hasta su realización en la obra de arte; se aprendió a comprender el efecto afectivo de la obra de arte sobre sus receptores y, respecto del artista mismo, su íntimo parentesco y su diversidad respecto del neurótico, señalándose los nexos entre su disposición {constitucional}, su vivenciar accidental y sus logros. No le incumbe, por cierto, al psicoanálisis la apreciación estética de la obra de arte ni el esclarecimiento del genio artístico. No obstante, parece que él es capaz de pronunciar la palabra decisiva en todas las cuestiones que atañen a la vida de fantasía de los seres humanos.

Y ahora, en tercer lugar: el psicoanálisis, para nuestro creciente asombro, nos ha permitido ir discerniendo el enor-

me, el importantísimo papel que en la vida anímica de los hombres desempeña el llamado *complejo de Edipo*, vale decir, el vínculo afectivo del niño con sus dos progenitores. Ese asombro se atempera reparando en que el complejo de Edipo es el correlato psíquico de dos hechos biológicos fundamentales: la larga dependencia infantil del ser humano, y el extraordinario modo en que su vida sexual alcanza una primera culminación del tercero al quinto año de vida, para reinstalarse de nuevo en la pubertad tras un período de inhibición. Pero así se abría la intelección de que un tercer fragmento, en extremo serio, de la actividad espiritual humana, el que ha creado las grandes instituciones de la religión, del derecho, de la ética y todas las formas de organización estatal, apunta en el fondo a posibilitar al individuo el dominio de su complejo de Edipo y a apartar su libido de sus ligazones infantiles para dirigirla a las definitivas, las ligazones sociales deseadas. Las aplicaciones del psicoanálisis a la ciencia de la religión y la sociología (por quien esto escribe, Theodor Reik, Oskar Pfister), que han llevado a este resultado, son todavía recientes y no han sido objeto de apreciación suficiente, pero no puede dudarse de que ulteriores estudios no harán sino aumentar la certeza de estas importantes conclusiones.

A modo de apéndice, debo decir aún que tampoco la pedagogía puede omitir valerse de las indicaciones que le proporciona la exploración analítica de la vida anímica infantil. Además, que entre los terapeutas se han elevado voces (Groddeck, Jelliffe) que declaran promisorio también el tratamiento analítico de graves afecciones orgánicas, pues en muchas de ellas ha cooperado un factor psíquico sobre el cual se puede influir.

Por lo dicho, es lícito formular la expectativa de que el psicoanálisis, del que se expusieron aquí de manera sucinta e insuficiente su desarrollo y los logros conseguidos hasta hoy, entrará como importante fermento en el desarrollo cultural de los próximos decenios y contribuirá a ahondar nuestra comprensión del mundo y a contrarrestar mucho de lo que se ha discernido como perjudicial en la vida. Pero hay algo que no debe olvidarse: por sí solo, el psicoanálisis no puede brindar una imagen completa del mundo. Si se admite la separación que hace poco he propuesto, y que descompone el aparato anímico en un yo dirigido al mundo exterior y dotado de conciencia, y en un ello inconciente, gobernado por sus necesidades pulsionales, el psicoanálisis deberá calificarse como una psicología del ello (y de sus acciones eficaces sobre el yo). Por consiguiente, en cada

campo del saber sólo puede brindar contribuciones que deben complementarse desde la psicología del yo.[11] Y si a menudo esas contribuciones contienen lo esencial de una materia, ello sólo se debe al valor que con derecho puede reclamar para nuestra vida lo inconciente del alma, no discernido durante tanto tiempo.

11 [En este pasaje, Freud parece imponer inusuales restricciones a los alcances del psicoanálisis.]

Las resistencias contra el psicoanálisis (1925 [1924])

Nota introductoria

«Die Widerstände gegen die Psychoanalyse»

Primera edición

1925 «Résistances à la psychanalyse», *La Revue Juive* (Ginebra), marzo. (Traducción al francés.)

Ediciones en alemán

1925 *Imago*, **11**, nº 3, págs. 222-33.
1925 *Almanach 1926*, págs. 9-21.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 185-98.
1928 *GS*, **11**, págs. 224-35.
1948 *GW*, **14**, págs. 99-110.

*Traducciones en castellano**

1944 «Las resistencias contra el psicoanálisis». *EA*, **19**, págs. 125-40. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1955 Igual título. *SR*, **19**, págs. 99-109. El mismo traductor.
1968 Igual título. *BN* (3 vols.), **3**, págs. 73-80.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2801-7.

Freud integraba el «Comité editorial» de *La Revue Juive*, publicación en que este ensayo apareció por primera vez, traducido al francés. Lo escribió a solicitud de su director efectivo, Albert Cohen, probablemente en setiembre de 1924. El original alemán fue publicado de manera casi simultánea en *Imago* y en el *Almanach 1926* en setiembre de 1925, unos seis meses después que la versión francesa.

James Strachey

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n.* 6.}

Que un lactante se refugie llorando en brazos de su niñera a la vista de un rostro extraño; que un hombre piadoso reciba la nueva estación con una plegaria, y salude los primeros frutos del año con una bendición; que el campesino se rehúse a comprar una guadaña si no lleva la marca de fábrica que acostumbraban a usar sus padres: he ahí situaciones cuya diversidad es evidente, y parece justificado tratar de reconducirlas a motivos distintos.

Sería erróneo, empero, desconocer lo que esas situaciones tienen en común. En todas se trata del mismo displacer: en el niño encuentra una expresión elemental, en la persona piadosa es conjurado mediante un artificio, en el campesino se erige en el motivo de una decisión. Ahora bien, la fuente de ese displacer es el reclamo que lo nuevo dirige a la vida anímica; el gasto psíquico que exige, la inseguridad que conlleva y que se intensifica hasta la expectativa angustiada. Sería muy interesante tomar como objeto de estudio la reacción anímica frente a lo nuevo en sí, pues bajo ciertas condiciones, ya no primarias, se observa también la conducta contraria: un hambre de estímulos que se precipita sobre todo lo nuevo por el solo hecho de ser nuevo.

En la empresa científica no debería haber espacio para el horror a lo nuevo. Por su carácter eternamente incompleto e insuficiente, la ciencia está condenada a confiar para su salud en nuevos descubrimientos y concepciones. A fin de no sufrir fáciles desengaños, hará bien en abroquelarse en el escepticismo y no aceptar nada nuevo que no haya resistido un riguroso examen. No obstante, en ocasiones este escepticismo exhibe dos caracteres insospechados. Se pone rígido frente a lo nuevo que llega, en tanto tiene por sacrosanto a lo ya consabido y creído, contentándose con desestimar aquello, aun antes de someterlo a indagación. Pero así se revela como la continuación de aquella reacción primitiva frente a lo nuevo, como el pretexto para conservarla. Sabemos bien que en la historia de la investigación científica las innovaciones tropezaron a menudo con una intensa y obstinada resistencia que luego se demostró injusta, porque

la novedad era valiosa y sustantiva. En general, fueron ciertos aspectos del contenido de lo nuevo los que provocaron la resistencia; además, para posibilitar el estallido de la reacción primitiva, debieron cooperar varios factores.

Una acogida particularmente mala halló el psicoanálisis, que empezó a ser desarrollado hace unos treinta años por quien esto escribe, a partir de los descubrimientos de Josef Breuer (de Viena) sobre la génesis de síntomas neuróticos. Su carácter de novedad es indiscutible, si bien es cierto que aparte de los mencionados descubrimientos procesó abundante material que se conocía de otras fuentes: resultados de las doctrinas del gran neuropatólogo Charcot, e impresiones extraídas del mundo de los fenómenos hipnóticos. En su origen, tuvo una intencionalidad puramente terapéutica; se proponía crear un nuevo tratamiento eficaz para las enfermedades neuróticas. Pero concatenaciones que al comienzo no podían vislumbrarse llevaron al psicoanálisis mucho más allá de su meta inicial. Al final pretendió haber colocado sobre una nueva base toda nuestra concepción de la vida anímica y, por eso, revestir importancia para todos los campos del saber que se fundan en una psicología. Tras ser ignorado por completo durante un decenio, de pronto pasó a ser objeto del interés más universal y... desencadenó una tormenta de indignada repulsa.

No entraremos a considerar aquí las formas en que se expresó la resistencia al psicoanálisis. Baste con señalar que la lucha en torno de esta innovación no ha terminado todavía. Empero, ya puede discernirse el curso que tomará. Sus opositores no han logrado sofocar el movimiento. El psicoanálisis, cuyo único sustentador era yo mismo hace veinte años, ha encontrado desde entonces numerosos partidarios destacados y empeñosos, médicos y no médicos, quienes lo practican como procedimiento para tratar enfermos nerviosos, como método de investigación psicológica y como medio auxiliar del trabajo científico en los más diversos campos de la vida espiritual. Nuestro interés habrá de dirigirse aquí, solamente, a considerar en particular la motivación de la resistencia al psicoanálisis, al carácter compuesto de ella y a la diversa valencia de sus componentes.

El abordaje clínico se ve precisado a situar las neurosis en la proximidad de las intoxicaciones o de enfermedades como la de Basedow. Se trata de estados que se producen por el exceso o la carencia relativa de determinadas sustancias muy activas, ya sean formadas dentro del cuerpo mismo o introducidas desde afuera; por tanto, son genuinas perturbaciones del quimismo, toxicosis. Si alguien consiguiera ais-

lar y presentar la o las sustancias hipotéticas pertinentes para las neurosis, su descubrimiento no debería temer objeción ninguna de parte de los médicos. Sólo que provisionalmente ningún camino nos lleva a ello. Por ahora no tenemos más remedio que partir del cuadro sintomático de las neurosis, que, en el caso de la histeria, por ejemplo, se compone de perturbaciones corporales y anímicas. Ahora bien, los experimentos de Charcot, así como las observaciones clínicas de Breuer, enseñaron que también los síntomas corporales de la histeria son *psicógenos*, vale decir, sedimentos de procesos anímicos trascurridos. Mediante el arbitrio del estado hipnótico fue posible producir artificialmente, a voluntad, los síntomas somáticos de la histeria.

El psicoanálisis hizo suyo este nuevo conocimiento, y empezó a preguntarse por la naturaleza de esos procesos psíquicos que dejaban tan insólitas secuelas. Pero esta orientación de las investigaciones no coincidía con las ideas dominantes en la generación contemporánea de médicos. Estos habían sido educados en el respeto exclusivo por los factores anatómicos, físicos y químicos. No estaban preparados para la apreciación de lo psíquico, y por eso le mostraron indiferencia y antipatía. Dudaban, era evidente, de que las cosas psíquicas admitiesen un tratamiento exacto y científico. En una reacción desmedida frente a una fase ya superada, en que la medicina estuvo dominada por las opiniones de la llamada filosofía de la naturaleza, abstracciones como aquellas con que la psicología se veía obligada a trabajar les parecieron nebulosas, fantásticas, místicas; y simplemente denegaron creencia a los asombrosos fenómenos que la investigación habría podido tomar como punto de partida. Juzgaron a los síntomas de las neurosis histéricas como resultado de la simulación, y a los fenómenos del hipnotismo, como un fraude. Ni siquiera los psiquiatras, cuya observación era asediada por los fenómenos anímicos más insólitos y sorprendentes, exhibieron inclinación alguna por atender a ellos en detalle o pesquisar sus nexos. Se contentaron con clasificar toda la gama de fenómenos patológicos y, siempre que se pudiera, reconducirlos a causas perturbadoras de orden somático, anatómico o químico. En ese período materialista —o, mejor, mecanicista—, la medicina hizo grandiosos progresos, pero también exhibió un miope desconocimiento de lo supremo y más difícil entre los problemas de la vida.

Dada esa actitud hacia lo psíquico, es concebible que los médicos no hallaran simpático el psicoanálisis ni quisieran obedecer a su exhortación de reaprender y ver de diversa manera muchas cosas. Pero a cambio, se creería, la nueva

doctrina habría debido recibir tanto más fácilmente la aquiescencia de los filósofos. Es que ellos sí estaban habituados a admitir conceptos abstractos —palabras imprecisas, decían las malas lenguas— en la cúspide de sus explicaciones del mundo, y era imposible que les escandalizase la ampliación del campo de la psicología, iniciada por el psicoanálisis. Pero ahí surgió otro obstáculo. Lo psíquico de los filósofos no era lo psíquico del psicoanálisis. En su gran mayoría, ellos llaman psíquico sólo a lo que es un fenómeno de conciencia. El mundo de lo conciente coincide, para ellos, con la extensión de lo psíquico. A todo lo otro que acaso suceda en el «alma», esa alma tan difícil de aprehender, lo destronan y lo sitúan entre las precondiciones orgánicas o los procesos paralelos de lo psíquico. Dicho más estrictamente: el alma no tiene otro contenido que los fenómenos de conciencia; y por ende tampoco la ciencia del alma, la psicología, tiene otro objeto. Por lo demás, es la misma opinión de los legos.

¿Qué puede decir entonces el filósofo frente a una doctrina que, como el psicoanálisis, asevera que lo anímico es, más bien, en sí *inconciente*, y la condición de conciente no es más que una cualidad que puede agregarse o no al acto anímico singular, y eventualmente, cuando falta, no altera nada más en este? Dice, desde luego, que algo anímico inconciente es un disparate, una *contradictio in adjecto*, y no quiere percatarse de que con este juicio no hace más que repetir su propia definición —acaso demasiado estrecha— de lo anímico. Al filósofo le resulta fácil afianzarse en esta certidumbre, pues no conoce el material cuyo estudio forzó al analista a creer en actos anímicos inconcientes. No ha prestado atención a la hipnosis, no se ha empeñado en interpretar sueños —más bien los considera, lo mismo que el médico, productos sin sentido de la actividad mental rebajada durante el dormir—, ni sospecha la existencia de cosas tales como representaciones obsesivas e ideas delirantes, y se quedaría bien perplejo si se lo exhortara a explicarlas a partir de sus premisas psicológicas. También el analista declina decir qué es lo inconciente, pero puede indicar el campo de fenómenos cuya observación le impuso el supuesto de lo inconciente. El filósofo, que no conoce otra clase de observación que la observación de sí, no podía seguirlo en esto.

Así pues, la posición del psicoanálisis, intermedia entre medicina y filosofía, sólo le deparó desventajas. El médico lo considera un sistema especulativo y no quiere creer que descansa, como cualquier otra ciencia natural, en una elaboración paciente y empeñosa de hechos del mundo de la percepción; el filósofo, que lo mide con el rasero de su propio

sistema, construido en forma artificiosa, halla que parte de premisas imposibles y le reprocha que sus conceptos básicos (todavía en desarrollo) carecen de claridad y precisión.

Las circunstancias elucidadas bastan para explicar una acogida vacilante y renuente del análisis en los círculos científicos. Pero no permiten comprender cómo pudo llegarse a esos estallidos de indignación, de burla y escarnio, con menosprecio por todos los preceptos de la lógica y del buen gusto en la polémica. Una reacción así deja colegir que se han puesto en movimiento resistencias que no son las meramente intelectuales, que se despertaron fuertes poderes afectivos; y en verdad, en el contenido de la doctrina psicoanalítica hay mucho a lo que es lícito atribuir un efecto semejante sobre las pasiones de los seres humanos, no de los científicos solos. Sobre todo, la gran significatividad que el psicoanálisis concede a las llamadas *pulsiones sexuales* en la vida anímica de los hombres. Según la teoría psicoanalítica, los síntomas de las neurosis son satisfacciones sustitutivas, desfiguradas, de fuerzas pulsionales sexuales a las que, por obra de resistencias interiores, se les denegó una satisfacción directa. Más tarde, cuando el análisis rebasó su campo de trabajo originario y pretendió aplicarse a la vida anímica normal, intentó demostrar que esos mismos componentes sexuales, susceptibles de desviarse de sus metas inmediatas y de dirigirse a otras, aportan las más importantes contribuciones a los logros culturales del individuo y de la comunidad. Estas aseveraciones no eran enteramente nuevas. El filósofo Schopenhauer había destacado la incomparable significatividad de la vida sexual con palabras de acento inolvidable;[1] y además, lo que el psicoanálisis llamaba «sexualidad» en modo alguno coincidía con el esfuerzo hacia la unión de los sexos o a la producción de sensaciones placenteras en los genitales, sino, mucho más, con el Eros de *El banquete*, de Platón, el Eros que todo lo abraza y todo lo conserva.

Pero los oponentes olvidaron a estos ilustres precursores; se arrojaron sobre el psicoanálisis como si hubiera cometido un atentado contra la dignidad del género humano. Le reprocharon «pansexualismo», a pesar de que la doctrina psicoanalítica de las pulsiones siempre había sido rigurosamente dualista[2] y nunca había dejado de reconocer, junto a las pulsiones sexuales, otras a las que atribuía, justamente, la fuerza para sofocarlas. La oposición se designó, primero, «pulsiones sexuales y pulsiones de autoconservación»; en un

1 [Cf. el «Apéndice», *infra*, pág. 236.]

2 [Véase mi nota al pie en *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, pág. 47, *n.* 10.]

giro posterior de la teoría, reza «Eros y pulsión de muerte o de destrucción». La derivación parcial del arte, la religión y el orden social de la cooperación de fuerzas pulsionales sexuales fue tildada de degradación de los bienes supremos de la cultura, y se proclamó con insistencia que el ser humano tenía otros intereses que los meramente sexuales. Con ese ardor, se omitió que también el animal tiene otros intereses —y aun está sometido a la sexualidad sólo por oleadas, en ciertas épocas, y no de manera permanente como el ser humano—, que aquellos otros intereses nunca habían sido puestos en tela de juicio, y que el valor de una conquista cultural no puede alterarse en nada por el hecho de que se demuestre su proveniencia de fuentes animales y elementales de lo pulsional.

Tanta falta de lógica y tanta injusticia piden una explicación. Su principio no es difícil de hallar. La cultura humana se sostiene sobre dos pilares: el gobierno de las fuerzas de la naturaleza y la limitación de nuestras pulsiones. Esclavos encadenados, sustentan el trono de la soberana. Entre los componentes pulsionales sujetos a ese servicio, las pulsiones sexuales —en el sentido estrecho— se destacan por su intensidad y su carácter cerril. ¡Guay de que se las libere!; el trono sería derribado, y pisoteada la soberana. La sociedad lo sabe... y no quiere que se hable de ello.

Pero, *¿por qué no? ¿Qué daño traería la elucidación?* El psicoanálisis nunca lanzó la consigna de desencadenar nuestras pulsiones dañinas para la comunidad; al contrario, alertó contra ello y aconsejó un mejoramiento. Pero la sociedad no quiere saber nada de que se descubran estas constelaciones, porque en más de un sentido tiene mala conciencia. En primer lugar, ha entronizado un elevado ideal de eticidad —y eticidad es limitación de las pulsiones—, cuyo cumplimiento exige a todos sus miembros, y no se preocupa de lo pesada que pueda resultarle al individuo la carga de esa obediencia. Pero no es tan rica ni se encuentra tan bien organizada como para resarcir al individuo en una medida acorde a la extensión de su renuncia de lo pulsional. Por tanto, queda librado a *él* hallar los caminos que le permitan procurarse una compensación suficiente a cambio del sacrificio impuesto, a fin de preservar su equilibrio anímico. Ahora bien, en definitiva se ve precisado a vivir psicológicamente por encima de sus recursos, en tanto sus exigencias pulsionales insatisfechas hacen que sienta como una presión permanente los reclamos de la cultura. De esa manera, la sociedad alimenta un estado de *hipocresía cultural* al que por fuerza van aparejados un sentimiento de inseguridad y la necesidad de

proteger esa labilidad innegable mediante la prohibición de la crítica y el examen. Esta consideración vale para todas las mociones pulsionales y, por tanto, también para las egoístas; *no entraremos a indagar aquí si se aplica a todas las culturas posibles, y no sólo a las desarrolladas hasta hoy.* Pues bien; en cuanto a las pulsiones sexuales —en el sentido restringido del término—, viene a sumarse todavía el hecho de que en la mayoría de los seres humanos están domeñadas de manera insuficiente y psicológicamente incorrecta, de suerte que son las más prontas a soltarse.

El psicoanálisis descubre los puntos débiles de este sistema, y aconseja modificarlo. Propone aflojar la severidad de la represión de las pulsiones y, a cambio, dejar más sitio a la veracidad. En el caso de ciertas mociones pulsionales en cuya sofocación la sociedad ha ido demasiado lejos, debe admitirse una medida mayor de satisfacción; en cuanto a otras, los métodos inadecuados de la sofocación por vía represiva deben sustituirse por un procedimiento mejor y más seguro. A consecuencia de esta crítica, se sintió al psicoanálisis como «enemigo de la cultura» y se lo proscribió como «peligro social». Mas esta resistencia no será eterna. A la larga, *ninguna institución humana puede sustraerse del influjo de una* intelección crítica justificada; pero hasta ahora la actitud de los hombres hacia el psicoanálisis sigue gobernada por esa angustia que desata las pasiones y menoscaba los requisitos de la argumentación lógica.

Con su doctrina de las pulsiones, el psicoanálisis había afrentado al individuo en tanto se sentía miembro de la comunidad social; y otra pieza de su teoría era apropiada para herir a cada quien en el punto más sensible de su propio desarrollo psíquico. El psicoanálisis puso fin a los cuentos de hadas sobre el carácter asexual de la infancia; demostró que en el niño pequeño, desde el comienzo de la vida, se registran intereses y prácticas sexuales; puso de manifiesto las trasmudaciones que estos experimentaban, el modo en que hacia el quinto año de vida sucumbían a una inhibición, para después, a partir de la pubertad, entrar al servicio de la función de reproducción. Discernió que la vida sexual de la primera infancia culmina en el llamado *complejo de Edipo,* la ligazón afectiva con el progenitor del sexo opuesto y la actitud de rivalidad hacia el del mismo sexo, aspiración que en esta época de la vida se continúa, todavía no inhibida, en un anhelo directamente sexual. Esto es tan fácil de comprobar que se necesitó realmente de un gran esfuerzo para conseguir no verlo. De hecho —sostuvo el psicoanálisis—, todo individuo ha recorrido esta fase, pero luego reprimió y

olvidó su contenido con enérgico esfuerzo {*Anstrengung*}. El horror al incesto y una potente conciencia de culpa eran los relictos de esta prehistoria individual. Quizás había ocurrido exactamente lo mismo en la prehistoria general de la especie humana, y los comienzos de la eticidad, de la religión y del orden social se enlazaban de la manera más íntima con la superación de esa época primordial. No estaba permitido mentarle al adulto justamente esa prehistoria, que más tarde le pareció tan deshonrosa; empezó a enfurecerse cuando el psicoanálisis quiso descorrer el velo de la amnesia de su infancia. Sólo quedó entonces un camino: lo que el psicoanálisis aseveraba tenía que ser falso, y esta supuesta nueva ciencia no era otra cosa que un tejido de espejismos y desfiguraciones.

Por tanto, las intensas resistencias al psicoanálisis no eran de naturaleza intelectual, sino que brotaban de fuentes afectivas. Así se explicaban su apasionamiento y su desprecio por la lógica. La situación obedeció a una fórmula simple: los seres humanos, como masa, se comportaron hacia el psicoanálisis exactamente como lo hacían los individuos neuróticos a quienes se trataba por sus dolencias; pero a estos últimos era posible demostrarles, con un trabajo tenaz, que todo había ocurrido tal cual se lo aseveraba. En efecto, no se lo había inventado, sino averiguado mediante el estudio de otros neuróticos y en una labor de varias décadas.

Esta situación poseía algo de temible y de consolador al mismo tiempo; lo primero, porque no era una futileza tener por paciente a todo el género humano, y lo segundo, porque en definitiva todo se desarrollaba como tenía que acontecer según los supuestos del psicoanálisis.

Si volvemos a echar una ojeada panorámica sobre las mencionadas resistencias al psicoanálisis, tendremos que decir que sólo las menos son del tipo que suele oponerse a casi todas las innovaciones científicas de alguna importancia. La mayoría se debieron a que el contenido de la doctrina hería intensos sentimientos de la humanidad. Igual destino conoció la doctrina darwiniana de la descendencia, que desgarró la barrera separatoria que la arrogancia había erigido entre el hombre y el animal. Ya he señalado esta analogía en un breve ensayo anterior.[3] Destacaba allí que la concepción psicoanalítica del nexo entre el yo conciente y el hiperpoderoso inconciente significaba una grave afrenta al amor propio de los seres humanos, afrenta a la que llamé *psicológica*, situándola en una misma línea con la *biológica*, infligida por la doctrina

[3] «Una dificultad del psicoanálisis» (1917*a*).

de la descendencia, y con la anterior, la *cosmológica*, lanzada por el descubrimiento de Copérnico.

También dificultades puramente externas han contribuido a reforzar la resistencia al psicoanálisis. No es fácil que se forme un juicio autónomo en materia de análisis quien no lo haya experimentado en su persona o practicado sobre otros. Esto último es imposible sin haber aprendido una técnica precisa, harto difícil, y acontece que hasta hace poco tiempo no había ninguna oportunidad cómoda y accesible de aprender el psicoanálisis y su técnica. Ello ha mejorado últimamente con la fundación (en 1920) de la Policlínica Psicoanalítica e Instituto de Enseñanza de Berlín. Poco después (en 1922) se creó en Viena un instituto idéntico.

Por último, el autor, con las reservas del caso, tiene derecho a plantear esta cuestión: quizá su propia personalidad, como judío que no quiso ocultar su judaísmo, tuvo algo que ver en la antipatía de los contemporáneos hacia el psicoanálisis. Rara vez se expresó en alta voz un argumento de este tipo, pero por desdicha nos hemos vuelto tan recelosos que no podemos dejar de conjeturar que esa circunstancia no ha sido del todo ajena. Y, por otro lado, acaso no fue mera casualidad que el primer sostenedor del psicoanálisis fuera un judío. Para abrazarlo hacía falta cierta aquiescencia frente al destino de encontrarse aislado en la oposición, un destino más familiar al judío que a los demás.

Apéndice. Un fragmento de *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer

[En sus últimos trabajos, Freud hizo varias alusiones a la importancia asignada por Schopenhauer a la sexualidad. Además de la que aparece *supra*, pág. 231, podemos mencionar la del párrafo final de «Una dificultad del psicoanálisis» (1917*a*), *AE*, **17**, pág. 135; la del «Prólogo» escrito en 1920 para la cuarta edición de *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 121; la incluida en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 49 —obra que Freud estaba sometiendo a una revisión más o menos por la misma época en que escribió el «Prólogo» antedicho—, y la que figura en su *Presentación autobiográfica* (1925*d*), *AE*, **20**, pág. 55.

Aunque más de una vez insistió en que las palabras de Schopenhauer eran «de un acento inolvidable» o «capaces de producir una intensa impresión», nunca citó el correspondiente pasaje ni indicó su fuente. Empero, parece probable que tuviera en mente el fragmento que aquí reproducimos, perteneciente a los complementos del libro cuarto de *El mundo como voluntad y representación*, capítulo XLII, «La vida de la especie». Inmediatamente antes, Schopenhauer había examinado el peculiar carácter del apetito sexual, pues «no sólo es el más fuerte, sino que su fuerza es específicamente más poderosa; está siempre supuesto como necesario e inevitable y no es, como otros deseos, cuestión de gusto o de capricho; es la esencia misma del hombre». Luego de ilustrar con algunos ejemplos de qué manera reconocían los antiguos el poder de este apetito, continúa como sigue:

«Todo esto se explica por la importancia del papel que desempeña en el mundo la relación de los sexos, resorte oculto de toda la actividad humana, y que se trasparenta por doquier pese al velo con que la encubrimos. Enciende la guerra y pone fin a la paz; aparece en el trasfondo de toda cuestión seria y de toda diversión; es fuente inagotable de chistes y agudezas, clave de toda alusión, intención secreta de toda insinuación o de toda proposición inexpresada. Es la significación de las miradas a hurtadillas, la aspiración

de los jóvenes y también de los viejos; la preocupación incesante del libertino y el ensueño involuntario que asedia la mente del casto; es materia siempre dispuesta para la chanza, y todo porque es, entre todas las cosas, la más seria. Lo que le da un viso cómico que hace reír a las gentes es que, siendo un asunto capital para todos, es conducido con el mayor misterio y parecería que nadie piensa en él. Pero en la realidad de la vida es el amo legítimo del universo, con cuya omnipotencia constantemente nos tropezamos, y apoyado en sus seculares derechos le vemos tomar posesión de su trono hereditario, mofándose de los esfuerzos con que se ha intentado sacudir su dominio.

»El poder de esta propensión es tan grande que por mucho que se afanen los hombres para domarla, para encadenarla, para disminuirla, para disimularla todo lo posible o al menos para dominarla lo bastante, con el fin de reducirla a una cuestión apenas secundaria en su existencia, todas esas tentativas serán siempre vanas. Y el secreto de esto radica en que el instinto sexual* es la esencia misma de la voluntad de vivir, y por tanto la concentración de todo deseo; es por ello que en el texto del primer volumen llamé a los órganos genitales el foco de la volición. El hombre es, por decirlo así, una concreción del instinto sexual; viene al mundo por un acto de cópula, el mayor de sus anhelos es la cópula, y esta es en definitiva aquello que envuelve y perpetúa toda su existencia fenoménica. La voluntad de vivir se manifiesta, en primer lugar, en el instinto de la conservación individual; pero este no es más que el primer escalón de la tendencia a la conservación de la especie, y esta última será siempre la más fuerte, debido a la mayor importancia que reviste la vida de la especie en cuanto a duración, extensión y valor. Por eso el instinto sexual es la manifestación más perfecta y el tipo más propio de la voluntad de vivir, lo cual no sólo concuerda con el hecho de que a él deben los hombres su existencia, sino también con su primacía sobre las demás inclinaciones del hombre natural».]

* {«*Geschlechtstrieb*», expresión que hemos traducido como «pulsión sexual» en el caso de Freud.}

Nota sobre la «pizarra mágica»
(1925 [1924])

Nota introductoria

«Notiz über den "Wunderblock"»

Ediciones en alemán

1925 *Int. Z. Psychoanal.*, **11**, n° 1, págs. 1-5.
1925 *GS*, **6**, págs. 415-20.
1931 *Theoretische Schriften*, págs. 392-8.
1948 *GW*, **14**, págs. 3-8.
1975 *SA*, **3**, págs. 363-9.

*Traducciones en castellano**

1930 «El "block maravilloso"». *BN* (17 vols.), **14**, págs. 277-82. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1943 Igual título. *EA*, **14**, págs. 287-92. El mismo traductor.
1948 Igual título. *BN* (2 vols.), **2**, págs. 414-6. El mismo traductor.
1953 Igual título. *SR*, **14**, págs. 221-5. El mismo traductor.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 506-8. El mismo traductor.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2808-11. El mismo traductor.

Este trabajo fue redactado probablemente en el otoño de 1924, pues en noviembre de dicho año Freud le informaba en una carta a Abraham que lo estaba revisando (Jones, 1957, págs. 124-5).

En cuanto al curioso artefacto que sirvió de base a Freud para preparar esta ingeniosa y esclarecedora reseña de los sistemas «conciencia», «preconciente» y «percepción-con-

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág xiii y *n*. 6.}

ciencia», todavía es posible conseguirlo, al menos en Gran Bretaña.* A quienes estén en condiciones de hacer la inspección directa de uno de estos artefactos, ella les aclarará mucho el contenido del artículo.

James Strachey

* {Strachey escribía esto en 1961; en Gran Bretaña la «pizarra mágica» se difundió con la marca «Printator».}

Si desconfío de mi memoria —es sabido que el neurótico lo hace en medida notable, pero también la persona normal tiene todas las razones para ello—, puedo complementar y asegurar su función mediante un registro escrito. La superficie que conserva el registro de los signos, pizarra u hoja de papel, se convierte por así decir en una porción materializada del aparato mnémico que de ordinario llevo invisible en mí. Si tomo nota del sitio donde se encuentra depositado el «recuerdo» fijado de ese modo, puedo «reproducirlo» a voluntad en cualquier momento y tengo la seguridad de que se mantuvo inmodificado, vale decir, a salvo de las desfiguraciones que acaso habría experimentado en mi memoria.

Si quiero servirme con mayor amplitud de esta técnica para mejorar mi función mnémica, caigo en la cuenta de que dispongo de dos procedimientos diversos. En primer lugar, puedo escribir sobre una superficie que conserve incólume durante un tiempo indefinidamente largo la noticia que se le confía: por ejemplo, una hoja de papel sobre la cual escribo con tinta. Obtengo así una «huella mnémica duradera». La desventaja de este procedimiento consiste en que la capacidad de recepción de la superficie de escritura se agota pronto. La hoja se llena, no queda ya espacio para nuevos registros y me veo precisado a servirme de otra hoja, no escrita todavía. Y hasta la ventaja de este procedimiento, el hecho de que brinde una «huella duradera», puede perder su valor para mí, si mi interés por la noticia se extingue trascurrido cierto lapso y ya no quiero «conservarla en la memoria». El otro procedimiento está libre de ambos defectos. Por ejemplo, si escribo con tiza sobre una pizarra, dispongo de una superficie de recepción que sigue siendo receptiva sin límite temporal alguno y cuyos caracteres puedo destruir tan pronto dejen de interesarme, sin tener que desestimar por ello la superficie de escritura. La desventaja, en este caso, consiste en que no puedo obtener una huella duradera. Si quiero registrar nuevas noticias en la pizarra, me veo obligado a borrar las que ya la cubren. Por tanto, capacidad ilimitada de recepción y conservación de huellas du-

raderas parecen excluirse en los expedientes con que sustituimos a nuestra memoria; o bien es preciso renovar la superficie receptora, o bien hay que aniquilar los signos registrados.

Todos los aparatos auxiliares que hemos inventado para mejorar o reforzar nuestras funciones sensoriales están construidos como el órgano sensorial mismo o partes de él (gafas, cámara fotográfica, trompeta para sordos, etc.).[1] Comparados con estos, los dispositivos auxiliares de nuestra memoria parecen particularmente deficientes; en efecto, nuestro aparato anímico opera lo que ellos no pueden: es ilimitadamente receptivo para percepciones siempre nuevas, y además les procura huellas mnémicas duraderas —aunque no inalterables—. Ya en *La interpretación de los sueños* (1900*a*)[2] formulé la conjetura de que esta insólita capacidad debía atribuirse a la operación de dos sistemas diferentes (dos órganos del aparato anímico). Poseeríamos un sistema *P-Cc* que recoge las percepciones, pero no conserva ninguna huella duradera de ellas, de suerte que puede comportarse como una hoja no escrita respecto de cada percepción nueva. Las huellas duraderas de las excitaciones recibidas tendrían cabida en «sistemas mnémicos» situados detrás. Después, en *Más allá del principio de placer* (1920*g*),[3] puntualicé que el inexplicado fenómeno de la conciencia surgiría en el sistema percepción *en lugar* de las huellas duraderas.

Ahora bien, hace algún tiempo ha aparecido en el comercio, con el nombre de «pizarra mágica», un pequeño artificio que promete un mayor rendimiento que la hoja de papel o la pizarra. No pretende ser otra cosa que una pizarra de la que pueden eliminarse los caracteres mediante un cómodo manejo. Pero si uno lo estudia de más cerca, halla una notable concordancia entre su construcción y la de nuestro aparato perceptivo tal como yo lo he supuesto, y se convence de que efectivamente puede ofrecer ambas cosas: una superficie perceptiva siempre dispuesta y huellas duraderas de los caracteres recibidos.

La pizarra mágica es una tablilla de cera o resina de color oscuro, colocada en un marco de cartón; hay sobre ella una hoja delgada, trasparente, fija en el extremo superior de la tablilla de cera, y libre en el inferior. Esta hoja es la parte

[1] [Esta idea es ampliada en *El malestar en la cultura* (1930*a*), *AE*, **21**, págs. 89-90.]

[2] [*AE*, **5**, pág. 533. En *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 25, Freud afirma que este distingo ya había sido hecho por Breuer en su contribución teórica a *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895), *AE*, **2**, págs. 200-1*n*.]

[3] [*AE*, **18**, pág. 25.]

más interesante del pequeño aparato. Consta de dos estratos que pueden separarse entre sí, salvo en ambos márgenes trasversales. El de arriba es una lámina trasparente de celuloide, y el de abajo, un delgado papel encerado, también trasparente. Cuando el aparato no se usa, la superficie inferior del papel encerado adhiere levemente a la superficie superior de la tablilla de cera.

Para usar esta pizarra mágica, se trazan los signos sobre la lámina de celuloide de la hoja que recubre a la tablilla de cera. A tal efecto no se requiere lápiz ni tiza, pues la acción de escribir no consiste en aportar material a la superficie receptora. Es una vuelta al modo de escribir de los antiguos sobre tablillas de cera o de arcilla. Un punzón aguzado rasga la superficie, y sus incisiones producen el «escrito». En el caso de la pizarra mágica la acción de rasgar no es directa, sino que se produce por mediación de la hoja que sirve de cubierta. El punzón, en los lugares que toca, hace que la superficie inferior del papel encerado oprima la tablilla de cera, y estos surcos se vuelven visibles, como una escritura de tono oscuro, sobre la superficie clara y lisa del celuloide. Si se quiere destruir el registro, basta con tomar el margen inferior libre de la hoja de cubierta, y separarla de la tablilla de cera mediante un ligero movimiento. De ese modo cesa el íntimo contacto entre papel encerado y tablilla de cera en los lugares rasgados (es justamente lo que hace visible el escrito), y no vuelve a establecerse cuando ambas se tocan de nuevo. Ahora la pizarra mágica ha quedado libre de toda escritura y preparada para recibir nuevos registros.

Desde luego, las pequeñas imperfecciones del artificio carecen de todo interés para nosotros, puesto que sólo nos proponemos estudiar su semejanza con la estructura del aparato perceptivo del alma.

Si, estando escrita la pizarra mágica, se separa con cuidado la lámina de celuloide del papel encerado, se verá el escrito con igual nitidez sobre la superficie del segundo, y acaso se pregunte para qué se necesita de la lámina de celuloide de la hoja de cubierta. El experimento mostrará enseguida que el delgado papel se arrugaría o desgarraría fácilmente si se escribiese directamente sobre él con el punzón. La hoja de celuloide es entonces una cubierta que protege al papel encerado, apartando los influjos dañinos provenientes de afuera. El celuloide es una «protección antiestímulo»; el estrato genuinamente receptor es el papel. Ahora puedo señalar que en *Más allá del principio de placer*[4] expuse que nuestro aparato

[4] [*Ibid.*, págs. 27 y sigs.]

de percepción consta de dos estratos: una protección antiestímulo externa, destinada a rebajar la magnitud de las excitaciones advinientes, y, bajo ella, la superficie receptora de estímulos, el sistema *P-Cc.*

La analogía no tendría mucho valor si no se la pudiera llevar más adelante. Separando toda la hoja de cubierta —celuloide y papel encerado— de la tablilla de cera, el escrito desaparece y, según hemos consignado, tampoco reaparece luego. La superficie de la pizarra mágica queda exenta de escritura, receptiva de nuevo. Pero es fácil comprobar que en la tablilla de cera misma se conserva la huella duradera de lo escrito, legible con una iluminación adecuada. Por tanto, el artificio no sólo ofrece, como la pizarra escolar, una superficie receptiva siempre utilizable, sino también huellas duraderas de los caracteres, como el papel común; resuelve el problema de reunir ambas operaciones *distribuyéndolas en dos componentes —sistemas— separados, que se vinculan entre sí.* Ahora bien, según mi supuesto ya mencionado, es ese exactamente el modo en que nuestro aparato anímico tramita la función de la percepción. El estrato receptor de estímulos —el sistema *P-Cc*— no forma huellas duraderas; las bases del recuerdo tienen lugar en otros sistemas, contiguos.

El hecho de que en la pizarra mágica no se saque partido de las huellas duraderas de los registros recibidos no necesita perturbarnos; baste con que estén presentes. Es evidente que la analogía entre un aparato auxiliar de esta clase y el órgano modelo tiene que terminar en alguna parte. En efecto, la pizarra mágica no puede «reproducir» desde adentro el escrito, una vez borrado; sería realmente una pizarra mágica si, a la manera de nuestra memoria, pudiera consumar eso. Comoquiera que fuese, ahora no me parece demasiado osado poner en correspondencia la hoja de cubierta, compuesta de celuloide y papel encerado, con el sistema *P-Cc* y su protección antiestímulo; la tablilla de cera, con el inconciente tras aquel, y el devenir-visible de lo escrito y su desaparecer, con la iluminación y extinción de la conciencia a raíz de la percepción. Confieso, no obstante, que me inclino a llevar más lejos aún la comparación.

En la pizarra mágica, el escrito desaparece cada vez que se interrumpe el contacto íntimo entre el papel que recibe el estímulo y la tablilla de cera que conserva la impresión. Esto coincide con una representación que me he formado hace mucho tiempo acerca del modo de funcionamiento del aparato anímico de la percepción, pero que me he reservado

hasta ahora.[5] He supuesto que inervaciones de investidura son enviadas y vueltas a recoger en golpes periódicos rápidos desde el interior hasta el sistema *P-Cc*, que es completamente permeable. Mientras el sistema permanece investido de ese modo, recibe las percepciones acompañadas de conciencia y trasmite la excitación hacia los sistemas mnémicos inconcientes; tan pronto la investidura es retirada, se extingue la conciencia, y la operación del sistema se suspende.[6] Sería como si el inconciente, por medio del sistema *P-Cc*, extendiera al encuentro del mundo exterior unas antenas que retirara rápidamente después que estas tomaron muestras de sus excitaciones. Por tanto, hago que las interrupciones, que en la pizarra mágica sobrevienen desde afuera, se produzcan por la discontinuidad de la corriente de inervación; y la inexcitabilidad del sistema percepción, de ocurrencia periódica, remplaza en mi hipótesis a la cancelación efectiva del contacto. Conjeturo, además, que en este modo de trabajo discontinuo del sistema *P-Cc* se basa la génesis de la representación del tiempo.

Si se imagina que mientras una mano escribe sobre la superficie de la pizarra mágica, la otra separa periódicamente su hoja de cubierta de la tablilla de cera, se tendría una imagen sensible del modo en que yo intentaría representarme la función de nuestro aparato anímico de la percepción.[7]

[5] [En realidad, ya lo había mencionado en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 28. Vuelve a referirse a lo mismo en «La negación» (1925*h*), *infra*, pág. 256. En forma embrionaria, la noción ya está presente en el «Proyecto de psicología» de 1895 (Freud, 1950*a*), *AE*, **1**, págs. 382-3.]

[6] [Esto concuerda con el «principio de la inexcitabilidad de los sistemas no investidos», que examino en una nota al pie de «Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños» (1917*d*), *AE*, **14**, págs. 225-6, *n*. 14.]

[7] [Freud había sugerido esto en *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 28, y lo había insinuado aún antes, en «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, pág. 185. Algo semejante sostiene en «La negación» (1925*h*), *infra*, pág. 256, donde, sin embargo, es el yo el que extiende las antenas hacia el mundo exterior.]

La negación
(1925)

Nota introductoria

«Die Verneinung»

Ediciones en alemán

1925 *Imago*, **11**, nº 3, págs. 217-21.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 199-204.
1928 *GS*, **11**, págs. 3-7.
1931 *Theoretische Schriften*, págs. 399-404.
1948 *GW*, **14**, págs. 11-5.
1975 *SA*, **3**, págs. 371-7.

*Traducciones en castellano**

1948 «La negación». *BN* (2 vols.), **2**, págs. 1042-4. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1955 Igual título. *SR*, **21**, págs. 195-201. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1967 Igual título. *BN* (3 vols.), **2**, págs. 1134-6. Traducción de Luis López-Ballesteros.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **8**, págs. 2884-6. El mismo traductor.

Según Ernest Jones (1957, pág. 125), este artículo fue escrito en julio de 1925, aunque sin lugar a dudas Freud venía reflexionando sobre el tema desde algún tiempo atrás, como lo indica la nota al pie que agregó en 1923 al historial clínico de «Dora» (1905*e*) (cf. *infra*, pág. 257, *n*. 9).

Es uno de sus trabajos más sucintos. Aunque trata primordialmente de un punto especial de la metapsicología, en sus pasajes iniciales y finales roza cuestiones técnicas. Las referencias contenidas en las notas al pie mostrarán que ambos aspectos del artículo tenían ya una larga historia.

James Strachey

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6.}

El modo en que nuestros pacientes producen sus ocurrencias durante el trabajo analítico nos da ocasión de hacer algunas interesantes observaciones. «Ahora usted pensará que quiero decir algo ofensivo, pero realmente no tengo ese propósito». Lo comprendemos: es el rechazo, por proyección, de una ocurrencia que acaba de aflorar. O bien: «Usted pregunta quién puede ser la persona del sueño. Mi madre *no* es». Nosotros rectificamos: Entonces *es* su madre. Nos tomamos la libertad, para interpretar, de prescindir de la negación y extraer el contenido puro de la ocurrencia. Es como si el paciente hubiera dicho en realidad: «Con respecto a esa persona se me ocurrió, es cierto, que era mi madre; pero no tengo ninguna gana de considerar esa ocurrencia».[1]

A veces es dable procurarse de manera muy cómoda el esclarecimiento buscado acerca de lo reprimido inconciente. Uno pregunta: «¿Qué considera usted lo más inverosímil de todo en aquella situación?». Si el paciente cae en la trampa y nombra aquello en que menos puede creer, casi siempre ha confesado lo correcto. Una neta contrapartida de ese experimento se produce a menudo en el neurótico obsesivo que ya ha sido iniciado en la inteligencia de sus síntomas. «He tenido una nueva representación obsesiva. Al punto se me ocurrió que podría significar esto en particular. Pero no, no puede ser cierto, pues de lo contrario no se me habría podido ocurrir». Desde luego, lo que él desestima con este fundamento, espiado en la cura, es el sentido correcto de la nueva representación obsesiva.

Por tanto, un contenido de representación o de pensamiento reprimido puede irrumpir en la conciencia a condición de que se deje *negar*. La negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo

1 [Freud ya había llamado la atención sobre esto en otros lugares; por ejemplo, en el análisis del «Hombre de las Ratas» (1909*d*), *AE*, **10**, pág. 145, *n*. 20.]

reprimido. Se ve cómo la función intelectual se separa aquí del proceso afectivo. Con ayuda de la negación es enderezada sólo una de las consecuencias del proceso represivo, a saber, la de que su contenido de representación no llegue a la conciencia. De ahí resulta una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión.[2] En el curso del trabajo analítico producimos a menudo otra variante, muy importante y bastante llamativa, de esa misma situación. Logramos triunfar también sobre la negación y establecer la plena aceptación intelectual de lo reprimido, a pesar de lo cual el proceso represivo mismo no queda todavía cancelado.

Puesto que es tarea de la función intelectual del juicio afirmar o negar contenidos de pensamiento, las consideraciones anteriores nos han llevado al origen psicológico de esa función. Negar algo en el juicio quiere decir, en el fondo, «Eso es algo que yo preferiría reprimir». El juicio adverso {*Verurteilung*} es el sustituto intelectual de la represión,[3] su «no» es una marca de ella, su certificado de origen; digamos, como el «*Made in Germany*». Por medio del símbolo de la negación, el pensar se libera de las restricciones de la represión y se enriquece con contenidos indispensables para su operación.

La función del juicio tiene, en lo esencial, dos decisiones que adoptar. Debe atribuir o desatribuir una propiedad a una cosa, y debe admitir o impugnar la existencia de una representación en la realidad. La propiedad sobre la cual se debe decidir pudo haber sido originariamente buena o mala, útil o dañina. Expresado en el lenguaje de las mociones pulsionales orales, las más antiguas: «Quiero comer o quiero escupir esto». Y en una traducción más amplia: «Quiero introducir esto en mí o quiero excluir esto de mí». Vale decir: «Eso debe estar en mí o fuera de mí». El yo-placer originario quiere, como lo he expuesto en otro lugar, introyectarse todo lo bueno, arrojar de sí todo lo malo. Al comienzo son

[2] Ese mismo proceso está en la base del hecho conocido de la invocación. «¡Qué suerte que hace tanto tiempo que no tengo mis jaquecas!»: he ahí el primer anuncio del ataque que se siente inminente, pero en el cual no se quiere creer. [Esta explicación le fue sugerida a Freud por una de sus primeras pacientes, la señora Cäcilie M.; véase al respecto una larga nota al pie en *Estudios sobre la histeria* (1895*d*), *AE*, **2**, págs. 95-6.]

[3] [Aparentemente, la primera formulación de esta idea se halla en el libro de Freud sobre el chiste (1905*c*), *AE*, **8**, pág. 167. Reaparece en «Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911*b*), *AE*, **12**, pág. 225, y en «Lo inconciente» (1915*e*), *AE*, **14**, pág. 183.]

para él idénticos lo malo, lo ajeno al yo, lo que se encuentra afuera.[4]

La otra de las decisiones de la función del juicio, la que recae sobre la existencia real de una cosa del mundo representada, es un interés del yo-realidad definitivo, que se desarrolla desde el yo-placer inicial (examen de realidad). Ahora ya no se trata de si algo percibido (una cosa del mundo) debe ser acogido o no en el interior del yo, sino de si algo presente como representación dentro del yo puede ser reencontrado también en la percepción (realidad). De nuevo, como se ve, estamos frente a una cuestión de *afuera* y *adentro*. Lo no real, lo meramente representado, lo subjetivo, es sólo interior; lo otro, lo real, está presente también ahí *afuera*. En este desarrollo se deja de lado el miramiento por el principio de placer. La experiencia ha enseñado que no sólo es importante que una cosa del mundo (objeto de satisfacción) posea la propiedad «buena», y por tanto merezca ser acogida en el yo, sino también que se encuentre ahí, en el mundo exterior, de modo que uno pueda apoderarse de ella si lo necesita.

Para comprender este progreso es preciso recordar que todas las representaciones provienen de percepciones, son repeticiones de estas. Por lo tanto, originariamente ya la existencia misma de la representación es una carta de ciudadanía que acredita la realidad de lo representado. La oposición entre subjetivo y objetivo no se da desde el comienzo. Sólo se establece porque el pensar posee la capacidad de volver a hacer presente, reproduciéndolo en la representación, algo que una vez fue percibido, para lo cual no hace falta que el objeto siga estando ahí afuera. El fin primero y más inmediato del examen de realidad {de objetividad} no es, por tanto, hallar en la percepción objetiva {*real*} un objeto que corresponda a lo representado, sino *reencontrarlo*, convencerse de que todavía está ahí.[5] Otra contribución al divorcio entre lo subjetivo y lo objetivo es prestada por una diversa capacidad de la facultad de pensar. No siempre, al reproducirse la percepción en la representación, se la repite

[4] Esto se examina en «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915*c*) [*AE*, **14**, págs. 130-1; la cuestión es retomada en el capítulo I de *El malestar en la cultura* (1930*a*)].

[5] [Gran parte de lo que aquí se afirma está prefigurado en *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **5**, págs. 556-9, y más especialmente en el «Proyecto de psicología» de 1895 (1950*a*), *AE*, **1**, pág. 374, donde el «objeto» que debe reencontrarse es el pecho de la madre. En un contexto semejante se dice en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 203: «El encuentro de objeto es propiamente un reencuentro».]

con fidelidad; puede resultar modificada por omisiones, alterada por contaminaciones de diferentes elementos. El examen de realidad tiene que controlar entonces el alcance de tales desfiguraciones. Ahora bien, discernimos una condición para que se instituya el examen de realidad: tienen que haberse perdido objetos que antaño procuraron una satisfacción objetiva {*real*}.

El juzgar es la acción intelectual que elige la acción motriz, que pone fin a la dilación que significa el pensamiento mismo, y conduce del pensar al actuar. También en otro sitio he tratado ya esa dilación del pensamiento.[6] Ha de considerársela como una acción tentativa, como un tantear motor con mínimos gastos de descarga. Reflexionemos: ¿Dónde había practicado antes el yo un tanteo así, en qué lugar aprendió la técnica que ahora aplica a los procesos de pensamiento? Ello ocurrió en el extremo sensorial del aparato anímico, a raíz de las percepciones de los sentidos. En efecto, de acuerdo con nuestro supuesto la percepción no es un proceso puramente pasivo, sino que el yo envía de manera periódica al sistema percepción pequeños volúmenes de investidura por medio de los cuales toma muestras de los estímulos externos, para volver a retirarse tras cada uno de estos avances tentaleantes.[7]

El estudio del juicio nos abre acaso, por primera vez, la intelección de la génesis de una función intelectual a partir del juego de las mociones pulsionales primarias. El juzgar es el ulterior desarrollo, acorde a fines, de la inclusión {*Einbeziehung*} dentro del yo o la expulsión de él, que originariamente se rigieron por el principio de placer. Su polaridad parece corresponder a la oposición de los dos grupos pulsionales que hemos supuesto. La afirmación —como sustituto de la unión— pertenece al Eros, y la negación —sucesora de la expulsión—, a la pulsión de destrucción. El gusto de negarlo todo, el negativismo de muchos psicóticos, debe comprenderse probablemente como indicio de la desmezcla

6 [Cf. *El yo y el ello* (1923*b*), *supra*, pág. 56. Pero esto fue sostenido repetidas veces por Freud, a partir del «Proyecto» de 1895 (1950*a*), *AE*, **1**, págs. 376-7. Se hallará una lista de referencias en la 32ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*). Digamos de paso que el tema del juicio es tratado en su totalidad, siguiendo lineamientos similares a los que aquí se advierten, en las secciones 16, 17 y 18 de la parte I del «Proyecto».]

7 [Cf. *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, págs. 27-8, y «Nota sobre la "pizarra mágica"» (1925*a*), *supra*, pág. 247, aunque en el último de los pasajes citados Freud dice que no es el yo sino el inconciente el que extiende las antenas al encuentro del mundo exterior.]

de pulsiones por débito de los componentes libidinosos.[8] Ahora bien, la operación de la función del juicio se posibilita únicamente por esta vía: que la creación del símbolo de la negación haya permitido al pensar un primer grado de independencia respecto de las consecuencias de la represión y, por tanto, de la compulsión del principio de placer.

Armoniza muy bien con esta manera de concebir la negación el hecho de que en el análisis no se descubra ningún «no» que provenga de lo inconciente, y que el reconocimiento de lo inconciente por parte del yo se exprese en una fórmula negativa. No hay mejor prueba de que se ha logrado descubrir lo inconciente que esta frase del analizado, pronunciada como reacción: «No me parece», o «No (nunca) se me ha pasado por la cabeza».[9]

[8] [Véase una observación en el libro sobre el chiste (1905*c*), *AE*, **8**, pág. 167, *n*. 12.]

[9] [Freud sostuvo esto casi con las mismas palabras en una nota al pie agregada en 1923 al caso «Dora» (1905*e*), *AE*, **7**, pág. 51. Volvió sobre el tema una vez más en su artículo «Construcciones en el análisis» (1937*d*).]

Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos
(1925)

Nota introductoria

«Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds»

Ediciones en alemán

1925 *Int. Z. Psychoanal.*, **11**, nº 4, págs. 401-10.
1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, págs. 205-19.
1928 *GS*, **11**, págs. 8-19.
1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, págs. 207-20.
1948 *GW*, **14**, págs. 19-30.
1972 *SA*, **5**, págs. 253-66.

*Traducciones en castellano**

1955 «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica». *SR*, **21**, págs. 203-15. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1968 Igual título. *BN* (3 vols.), **3**, págs. 482-91.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **8**, págs. 2896-903.

Concluido en agosto de 1925, fecha en que Freud lo mostró a Ferenczi, este trabajo fue leído en nombre del autor por Anna Freud en el Congreso Psicoanalítico Internacional de Homburg, el 3 de setiembre; poco después se lo publicó en la *Zeitschrift* (Jones, 1957, pág. 119).

En este breve artículo está condensada la primera reformulación completa que hizo Freud de sus concepciones sobre el desarrollo psicológico de la mujer. Contiene en germen toda su labor posterior en torno de este tema.

Desde los primeros tiempos, Freud se lamentó de la oscuridad que rodeaba la vida sexual de las mujeres. Así, al comienzo de sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), escribió que la vida amorosa del hombre «es la única que se ha hecho asequible a la investigación, mientras que la de la

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág xiii y *n.* 6.}

mujer permanece envuelta en una oscuridad todavía impenetrable» (*AE*, **7**, pág. 137). Análogamente, en «Sobre las teorías sexuales infantiles» (1908*c*) sostuvo: «Debido a circunstancias externas e internas poco propicias, las comunicaciones que siguen se refieren predominantemente al desarrollo sexual de uno de los sexos, a saber, el masculino» (*AE*, **9**, pág. 189). Y mucho tiempo más tarde, en su folleto sobre el análisis ejercido por legos (1926*e*): «Acerca de la vida sexual de la niña pequeña sabemos menos que sobre la del varoncito. Que no nos avergüence esa diferencia; en efecto, incluso la vida sexual de la mujer adulta sigue siendo un *dark continent* {continente desconocido} para la psicología» (*AE*, **20**, pág. 199).[1]

Uno de los resultados de esta oscuridad fue que a menudo llevó a Freud a suponer que la psicología de la mujer podía considerarse simplemente análoga a la del hombre. Hay muchos ejemplos de esto. En *La interpretación de los sueños* (1900*a*), en su primera descripción amplia de la situación edípica, parte de la premisa de un total paralelo entre ambos sexos: «...la primera inclinación de la niña atendió al padre y los primeros apetitos infantiles del varón apuntaron a la madre» (*AE*, **4**, págs. 266-7). De modo similar, en la 21ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), dentro de su extensa descripción del desarrollo sexual en los niños afirma: «Como ustedes notan, sólo he pintado la relación del varoncito con su padre y su madre. Con las necesarias modificaciones, las cosas son en un todo semejantes en el caso de la niña pequeña. La actitud de tierna dependencia hacia el padre, la sentida necesidad de eliminar por superflua a la madre y ocupar su puesto...» (*AE*, **16**, págs. 303-4). O bien, en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921*c*), refiriéndose a la historia de las identificaciones del niño: «Lo mismo vale para la niña, con las correspondientes sustituciones» (*AE*, **18**, pág. 100). Incluso en *El yo y el ello* (1923*b*), se supone que los complicados procesos concomitantes y posteriores al sepul-

[1] Ernest Jones escribe (1955, pág. 468): «Poca duda cabe de que para Freud la psicología de las mujeres era más enigmática que la de los hombres. En cierta oportunidad le dijo a Marie Bonaparte: "El gran interrogante que nunca ha sido respondido y que hasta ahora yo no he podido responder, pese a mis treinta años de indagación del alma femenina, es: '¿Qué demanda una mujer?' "». Por desdicha, Jones no da la fecha de esta acotación. El propio Freud sugiere una explicación parcial de su dificultad en «Sobre la sexualidad femenina» (1931*b*), *AE*, **21**, págs. 228-9, trabajo en el cual la atribuye a las particulares características de la relación trasferencial con sus pacientes mujeres.

tamiento del complejo de Edipo son análogos en niñas y varones (*supra*, pág. 34).[2] En otros sitios, Freud meramente omite la descripción del complejo de Edipo en las mujeres, como ocurre en el artículo para la enciclopedia de Marcuse (1923*a*), *AE*, **18**, pág. 241. Pero al analizar la «fase fálica» y el papel que desempeña dentro de la organización genital infantil (1923*e*), reconoce honestamente: «Por desdicha, sólo podemos describir estas constelaciones respecto del varoncito; carecemos de una intelección de los procesos correspondientes en la niña pequeña...» (*supra*, pág. 146).

Lo cierto es que durante largo tiempo, desde su análisis de «Dora» en 1900, Freud no había dirigido su interés a la psicología femenina. En el curso de quince años no dio a publicidad ningún material clínico importante referido a una mujer. Vino luego «Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica» (1915*f*), donde lo esencial estaba en la relación de la paciente con su madre. Lo mismo podría decirse de «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920*a*). Entre uno y otro, se publicó «"Pegan a un niño"» (1919*e*), que versaba casi con exclusividad sobre el desarrollo sexual infantil de las niñas; y aquí ya hay clara evidencia de insatisfacción con la «analogía» entre ambos sexos: «Así se malograba la expectativa de un paralelismo íntegro» (*AE*, **17**, pág. 193).

No hay duda de que a partir de entonces el problema de la evolución sexual de la mujer no abandonó la mente de Freud. Y aunque poco se encuentra al respecto en *El yo y el ello*, las teorías allí formuladas sobre el fin del complejo de Edipo, sumadas a nuevas observaciones clínicas, suministraron la clave de la nueva tesis. Ya en «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924*d*) Freud estaba tentando el camino que lo llevaría hacia ella, pero sólo en el presente artículo la expuso cabalmente por vez primera. Se explaya-

[2] Una afirmación semejante se encuentra en la *Presentación autobiográfica* (1925*d*): «...el varoncito concentra sus deseos sexuales en la persona de la madre y desarrolla mociones hostiles hacia el padre en calidad de rival. De manera análoga adopta posición la niñita (*AE*, **20**, pág. 34). Empero, en 1935 Freud agregó una nota al pie que contenía una drástica enmienda de sus opiniones anteriores y una explicación de la génesis de estas: «Las averiguaciones sobre la sexualidad se hicieron en el varón, y también la teoría derivada de ellas estuvo dirigida al niño varón. La expectativa de un acabado paralelismo entre ambos sexos era bastante natural, pero resultó desacertada. Posteriores indagaciones descubrieron profundas diferencias entre el desarrollo sexual del hombre y el de la mujer». Y resumía luego los hallazgos esenciales que se presentan en este trabajo.

ría más acerca de este tema en «Sobre la sexualidad femenina» (1931*b*),[3] en la 33ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), y, por último, en el capítulo VII de su póstumo *Esquema del psicoanálisis* (1940*a*).

Casi no hay aspecto que no esté ya presente en esta obra en forma resumida, pero lo notable es que muchos de ellos habían estado al alcance de la mano desde largo tiempo atrás, y sólo se requería ligarlos entre sí. Verbigracia, ciertas peculiaridades del desarrollo sexual de las niñas habían sido notadas anteriormente por Freud, poniendo énfasis en ellas. En la primera edición de los *Tres ensayos* sostuvo que «en la niña la zona erógena rectora se sitúa en el clítoris» y que, en armonía con esto, «la sexualidad de la niña pequeña posee un carácter enteramente masculino», y tiene que producirse «la oleada represiva de la pubertad» para que la estimulabilidad erógena del clítoris se trasfiera a la vagina y la masculinidad se trueque en feminidad (*AE*, **7**, págs. 200-2). Sin embargo, la mayoría de estas puntualizaciones ya habían sido hechas en una carta a Fliess del 14 de noviembre de 1897 (Freud, 1950*a*, Carta 75), *AE*, **1**, págs. 311-3. La elucidación fue ampliada en «Sobre las teorías sexuales infantiles», conectándola con la envidia del pene por parte de la mujer y con el complejo de castración (*AE*, **9**, págs. 193-4).[4] En «Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico» (1916*d*), *AE*, **14**, pág. 322, se apunta que el daño narcisista que esto causa a la niña la lleva a experimentar resentimiento contra su madre; y otros motivos de este resentimiento habían sido enumerados en «Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica» (*AE*, **14**, págs. 267-8).

Ni siquiera habían dejado de formularse los fundamentos primordiales de la nueva tesis —aunque parecieran haber permanecido en el olvido durante un largo período—. En los *Tres ensayos* se declara que el primer objeto sexual de un niño es el pecho materno, el cual «se vuelve paradigmático para todo vínculo de amor» (*AE*, **7**, pág. 203). A todas luces, esto se pretendía válido tanto para la niña como para el varón, pero al parecer es en el presente trabajo (pág.

[3] El agregado más importante fue el descubrimiento, basado en nuevo material clínico, de la intensidad y prolongada duración de la ligazón preedípica entre la niña pequeña y su madre.

[4] Freud volvió a examinar este punto en «El tabú de la virginidad» (1918*a*).

270) donde se lo repite expresamente por primera vez.[5] Se ponía así de manifiesto el doble cambio exigido de la niña pequeña para que pudiera alcanzar el complejo de Edipo «normal»: cambio de órgano sexual rector y cambio de objeto sexual. Y quedaba abierto el camino para investigar su fase «preedípica», así como las diferencias entre niña y niño que estaban implícitas en las hipótesis de *El yo y el ello*: la diferencia en cuanto a la relación entre su complejo de castración y su complejo de Edipo, y la ulterior diferencia en la construcción del superyó. La síntesis de estas diversas piezas de conocimiento, provenientes de estratos de la obra de Freud tan separados entre sí, es lo que otorga importancia al presente artículo.

James Strachey

[5] En el artículo sobre el narcisismo (1914*c*), *AE*, **14**, págs. 84-5, es de nuevo enunciado este hecho primordial, pero en cierto sentido se lo soslaya, y la distinción entre los tempranos objetos libidinales de varones y niñas se centra en la distinción entre los tipos por apuntalamiento y narcisista de elección de objeto.

Mis trabajos y los de mis discípulos sustentan con decisión cada vez mayor el reclamo de que los análisis de neuróticos penetren también en el primer período de la infancia, la época del florecimiento temprano de la vida sexual. Sólo si se exploran las primeras exteriorizaciones de la constitución pulsional congénita, así como los efectos de las impresiones vitales más tempranas, es posible discernir correctamente las fuerzas pulsionales de la posterior neurosis y precaverse de los errores a que inducirían las refundiciones y superposiciones producidas en la edad madura. Este reclamo no sólo reviste importancia teórica sino también práctica, pues diferencia nuestros empeños del trabajo de aquellos médicos que, siendo su orientación exclusivamente terapéutica, se sirven durante cierto trecho de métodos analíticos. Un análisis así de la primera infancia es lento, trabajoso, y plantea a médico y paciente exigencias con cuyo cumplimiento no siempre transige la práctica. Además, lleva a regiones oscuras, para atravesar las cuales nos siguen faltando las señales indicadoras. La situación es tal, yo creo, que uno puede tranquilizar a los analistas: por varias décadas su trabajo científico no corre peligro de mecanizarse y así perder interés.

En lo que sigue comunico un resultado de la investigación analítica que sería muy importante si pudiera demostrarse su validez universal. ¿Por qué no pospongo la publicación hasta que una experiencia más rica me brinde esta prueba, si se la puede producir? Porque en las condiciones de mi trabajo ha sobrevenido un cambio cuyas consecuencias no puedo desmentir. Yo no me he contado entre quienes son incapaces de reservarse durante algún tiempo una novedad conjeturada, a la espera de su corroboración o rectificación. Antes de publicar *La interpretación de los sueños* (1900*a*) y «Fragmento de análisis de un caso de histeria» (1905*e*) (el caso de «Dora») esperé, si no los nueve años que recomienda Horacio, entre cuatro y cinco años; pero en esa época veía por delante un tiempo de extensión ilimitada

—«*oceans of time*»,[1] como dijo un amable poeta—, y el material me afluía con tanta abundancia que casi me abrumaban las nuevas experiencias. Por añadidura, era el único trabajador en un nuevo campo, y mi reserva no significaba peligro alguno para mí ni perjuicios para otros.

Ahora todo eso ha cambiado. El tiempo que tengo ante mí es limitado, ya no lo aprovecho completamente en el trabajo, y por eso no son tan abundantes las oportunidades de hacer nuevas experiencias. Cada vez que creo ver algo nuevo, dudo si me es posible esperar su corroboración. Por otra parte, ya se agotó lo que se agita en la superficie; el resto debe recogerse de lo profundo con laborioso empeño. Y por último, ya no estoy solo: un grupo de diligentes colaboradores está dispuesto a sacar partido aun de lo inacabado, de lo discernido sin seguridad, y puedo confiarles la parte del trabajo de que yo mismo me habría encargado en otras circunstancias. Por eso me siento con derecho, esta vez, a comunicar algo que urgentemente requiere prueba antes de que pueda discernirse su valor o disvalor.

Cuando hemos indagado las primeras plasmaciones psíquicas de la vida sexual en el niño, en general tomamos por objeto al varoncito. Suponíamos que en el caso de la niña todo sería semejante, aunque diverso de alguna manera. No quería aclarársenos el lugar del proceso de desarrollo en que se hallaría esa diversidad.

La situación del complejo de Edipo es la primera estación que discernimos con seguridad en el varoncito. Nos resulta fácilmente inteligible porque en ella el niño retiene el mismo objeto al que ya en el período precedente, el de lactancia y crianza, había investido con su libido todavía no genital. También el hecho de que vea al padre como un rival perturbador a quien querría eliminar y sustituir se deduce limpiamente de las constelaciones objetivas {*real*}. Y ya en otro lugar[2] he expuesto que la actitud {postura} edípica del varoncito pertenece a la fase fálica, y que se va al fundamento {*zugrunde gehen*} por la angustia de castración, o sea, por el interés narcisista hacia los genitales. Ahora bien, hay una complicación que dificulta nuestro esclarecimiento: aun en el varoncito, el complejo de Edipo es de

[1] [No resulta claro cuál es el poeta citado. — La referencia a Horacio es de *Ars poetica*, 388.]

[2] «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924*d*) [*supra*, págs. 177 y sigs.; gran parte de lo que sigue es una elaboración de lo expresado en ese trabajo].

sentido doble, activo y pasivo, en armonía con la disposición bisexual. También él quiere sustituir a la madre como objeto de amor del padre; a esto lo designamos como actitud femenina.[3]

En lo tocante a la prehistoria del complejo de Edipo en el varoncito, falta mucho para que todo nos resulte claro. Hemos aprendido que hay en ella una identificación de naturaleza tierna con el padre, de la que todavía está ausente el sentido de la rivalidad hacia la madre. Otro elemento de esta prehistoria es el quehacer masturbatorio con los genitales, siempre presente, en mi opinión; es el onanismo de la primera infancia, cuya sofocación más o menos violenta, por parte de las personas encargadas de la crianza, activa al complejo de castración. Suponemos que este onanismo es dependiente del complejo de Edipo y significa la descarga de su excitación sexual. Pero no sabemos con seguridad si esa es desde el comienzo su referencia, o si más bien emerge espontáneamente como quehacer de órgano y sólo más tarde queda anudado al complejo de Edipo; esta última posibilidad es, con mucho, la más verosímil. También sigue siendo dudoso el papel de la enuresis y su deshabituación por obra de la educación. Preferimos esta síntesis simple: el hecho de que el niño siga mojándose en la cama sería el resultado del onanismo, y el varoncito apreciaría su sofocación como una inhibición de la actividad genital y, por tanto, en el sentido de una amenaza de castración.[4] Pero está por verse si esa fórmula es cierta en todos los casos. Finalmente, el análisis nos permite vislumbrar que acaso la acción de espiar con las orejas el coito de los progenitores a edad muy temprana dé lugar a la primera excitación sexual y, por los efectos que trae con posterioridad {*nachträglich*}, pase a ser el punto de partida para todo el desarrollo sexual. El onanismo, así como las dos actitudes del complejo de Edipo, se anudarían después a esa impresión, subsiguientemente interpretada. Empero, no podemos suponer que esas observaciones del coito constituyan un suceso regular, y en este punto nos topamos con el problema de las «fantasías primordiales».[5] Es mucho, pues, lo que permanece inexplicado respecto de la prehistoria del complejo de Edipo incluso en el varoncito, y todavía está sujeto a examen si ha de suponerse siempre el mismo proceso, o si son estadios pre-

[3] [*Ibid.*, pág. 184.]

[4] [*Ibid.*, págs. 182-3.]

[5] [Véanse las consideraciones contenidas en el análisis del «Hombre de los Lobos» (1918*b*), *AE*, **17**, esp. págs. 47-57 y 88-90, y la 23ª de las *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17).]

vios muy diferentes entre sí los que confluyen en idéntica situación final.

A más de los problemas del complejo de Edipo en el varón, el de la niña pequeña esconde otro. Inicialmente la madre fue para ambos el primer objeto, y no nos asombra que el varón lo retenga para el complejo de Edipo. Pero, ¿cómo llega la niña a resignarlo y a tomar a cambio al padre por objeto? Persiguiendo este problema he podido hacer algunas comprobaciones que acaso echen luz, justamente, sobre la prehistoria de la relación edípica en la niñita.

Todo analista ha tomado conocimiento de mujeres que perseveran con particular intensidad y tenacidad en su ligazón-padre y en el deseo de tener un hijo de él, en que esta culmina. Hay buenas razones para suponer que esta fantasía de deseo fue también la fuerza pulsional de su onanismo infantil, y uno fácilmente recibe la impresión de hallarse frente a un hecho elemental, no susceptible de ulterior resolución, de la vida sexual infantil. Pero precisamente un análisis de estos casos, llevado más a fondo, muestra algo diverso: que el complejo de Edipo tiene en ellos una larga prehistoria y es, por así decir, una formación secundaria.

Según puntualiza el viejo pediatra Lindner [1879], el niño descubre la zona genital dispensadora de placer —pene o clítoris— durante el mamar con fruición (chupeteo).[6] No quiero entrar a considerar si el niño efectivamente toma esta fuente de placer recién ganada como sustituto del pezón materno que perdió hace poco; posteriores fantasías (*fellatio*) quizás apunten en esa dirección. En suma: la zona genital es descubierta en algún momento, y no parece justificado atribuir un contenido psíquico a los primeros quehaceres del niño con ella. Ahora bien, el paso siguiente en la fase fálica que así ha comenzado no es el enlace de este onanismo con las investiduras de objeto del complejo de Edipo, sino un descubrimiento grávido en consecuencias, circunscrito a la niña pequeña. Ella nota el pene de un hermano o un compañerito de juegos, pene bien visible y de notable tamaño, y al punto lo discierne como el correspondiente, superior, de su propio órgano, pequeño y escondido; a partir de ahí cae víctima de la envidia del pene.

He aquí una interesante oposición en la conducta de ambos sexos: en el caso análogo, cuando el varoncito ve por primera vez la región genital de la niña, se muestra

[6] Cf. *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*) [*AE*, **7**, pág. 163].

irresoluto, poco interesado al principio; no ve nada, o desmiente [7] su percepción, la deslíe, busca subterfugios para hacerla acordar con su expectativa. Sólo más tarde, después que cobró influencia sobre él una amenaza de castración, aquella observación se le volverá significativa; su recuerdo o renovación mueve en él una temible tormenta afectiva, y lo somete a la creencia en la efectividad de la amenaza que hasta entonces había echado a risa. Dos reacciones resultarán de ese encuentro, dos reacciones que pueden fijarse y luego, por separado o reunidas, o bien conjugadas con otros factores, determinarán duraderamente su relación con la mujer: horror frente a la criatura mutilada, o menosprecio triunfalista hacia ella. Pero estos desarrollos pertenecen al futuro, si bien a uno no muy remoto.

Nada de eso ocurre a la niña pequeña. En el acto se forma su juicio y su decisión. Ha visto eso, sabe que no lo tiene, y quiere tenerlo.[8]

En este lugar se bifurca el llamado *complejo de masculinidad* de la mujer,[9] que eventualmente, si no logra superarlo pronto, puede deparar grandes dificultades al prefigurado desarrollo hacia la feminidad. La esperanza de recibir alguna vez, a pesar de todo, un pene, igualándose así al varón, puede conservarse hasta épocas inverosímilmente tardías y convertirse en motivo de extrañas acciones, de otro modo incomprensibles. O bien sobreviene el proceso que me gustaría designar *desmentida*,[10] que en la vida anímica

[7] [Véase una nota al pie agregada por mí a «La organización genital infantil» (1923*e*), *supra*, pág. 147, *n*. 4.]

[8] Esta es la oportunidad de rectificar una afirmación que hice años atrás. Opinaba que el interés sexual del niño no se despierta, como el del adolescente, por la diferencia entre los sexos, sino que lo aviva el problema de saber de dónde vienen los niños. Ahora veo que esto sin duda no es válido, al menos para la niña. En el caso del varoncito será así unas veces, pero otras podrá suceder de otro modo; o bien en ambos sexos serán las ocasiones causales de la vida las que habrán de decidir sobre ello. — [La afirmación que se menciona al comienzo de la nota aparece en más de un lugar; por ejemplo, en «Sobre las teorías sexuales infantiles» (1908*c*), *AE*, **9**, pág. 189; en el historial clínico del pequeño Hans (1909*b*), *AE*, **10**, pág. 107, y en un pasaje agregado en 1915 a *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 177. Sin embargo, Freud había adoptado la posición opuesta —la que defiende aquí— en un trabajo anterior a todos ellos, «El esclarecimiento sexual del niño» (1907*c*), *AE*, **9**, pág. 118.]

[9] [Expresión acuñada aparentemente por Van Ophuijsen (1917), que Freud ya haba empleado en «"Pegan a un niño"» (1919*e*), *AE*, **17**, pág. 188. Cf. también «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924*d*), *supra*, págs. 185-6.]

[10] [Para un proceso análogo en el varón, cf. «La organización genital infantil» (1923*e*), *supra*, pág. 147.]

infantil no es ni raro ni muy peligroso, pero que en el adulto llevaría a una psicosis. La niñita se rehúsa a aceptar el hecho de su castración, se afirma y acaricia la convicción de que empero posee un pene, y se ve compelida a comportarse en lo sucesivo como si fuera un varón.

Las consecuencias psíquicas de la envidia del pene, en la medida en que ella no se agota en la formación reactiva del complejo de masculinidad, son múltiples y de vasto alcance. Con la admisión de su herida narcisista, se establece en la mujer —como cicatriz, por así decir— un sentimiento de inferioridad.[11] Superado el primer intento de explicar su falta de pene como castigo personal, y tras aprehender la universalidad de este carácter sexual, empieza a compartir el menosprecio del varón por ese sexo mutilado en un punto decisivo y, al menos en este juicio, se mantiene en paridad con el varón.[12]

Aunque la envidia del pene haya renunciado a su objeto genuino, no cesa de existir: pervive en el rasgo de carácter de los *celos*, con leve desplazamiento. Es verdad que los celos no son exclusivos de uno solo de los sexos, y se asientan en una base más amplia; pero yo creo, no obstante, que desempeñan un papel mucho mayor en la vida anímica de la mujer porque reciben un enorme refuerzo desde la fuente de la envidia del pene, desviada. Aun antes de reparar en esta derivación de los celos, yo había construido una primera fase para la fantasía onanista «Pegan a un niño», tan frecuente en la niña; en esa primera fase significa que otro niño, de quien se tienen celos como rival, debe ser golpeado.[13] Esta fantasía parece un relicto del período fálico de la

11 [Véase sobre esto *Más allá del principio de placer* (1920*g*), *AE*, **18**, pág. 20.]

12 Ya en mi primer pronunciamiento crítico contenido en «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico» (1914*d*) [*AE*, **14**, págs. 52-3] reconocí que este es el núcleo de verdad de la doctrina de Adler, quien no tiene reparo alguno en explicar el universo íntegro a partir de este único punto (inferioridad de órgano-protesta masculina-apartamiento de la línea femenina) y luego se ufana de haber arrebatado a la sexualidad su importancia, en favor del afán de poder. Entonces, el único órgano «inferior» que merece inequívocamente ese nombre sería el clítoris. Por otro lado, nos enteramos de que ciertos analistas se vanaglorian de no haber percibido nada acerca de la existencia de un complejo de castración a pesar de su empeño de décadas. Hay que inclinarse reverente ante la magnitud de esta hazaña, por más que sólo lo sea negativa, una proeza en el descuido y el desconocimiento. Las dos doctrinas dan por resultado un interesante par de opuestos: Aquí, ninguna huella de un complejo de castración; allí, nada más que consecuencias de él.

13 «"Pegan a un niño"» (1919*e*) [*AE*, **17**, pág. 182].

niña; la curiosa rigidez que me llamó la atención en la fórmula monótona «Pegan a un niño» probablemente admita todavía una interpretación particular. El niño golpeado-acariciado en ella no puede ser otro, en el fondo, que el clítoris mismo, de suerte que el enunciado contiene, en su estrato más profundo, la confesión de la masturbación que desde el comienzo de la fase fálica hasta épocas más tardías se anuda al contenido de la fórmula.

Una tercera consecuencia de la envidia del pene parece ser el aflojamiento de los vínculos tiernos con el objeto-madre. La concatenación no se comprende muy bien, pero uno se convence de que al final la madre, que echó al mundo a la niña con una dotación tan insuficiente, es responsabilizada por esa falta de pene. El curso histórico suele ser este: tras el descubrimiento de la desventaja en los genitales, pronto afloran celos hacia otro niño a quien la madre supuestamente ama más, con lo cual se adquiere una motivación para desasirse de la ligazón-madre. Armoniza muy bien con ello que ese niño preferido por la madre pase a ser el primer objeto de la fantasía «Pegan a un niño», que desemboca en masturbación.

Hay otro sorprendente efecto de la envidia del pene —o del descubrimiento de la inferioridad del clítoris— que es, sin duda, el más importante de todos. A menudo yo había tenido, antes, la impresión de que en general la mujer soporta peor la masturbación que el varón, suele revolverse contra ella y no es capaz de utilizarla en las mismas circunstancias en que el varón habría recurrido sin vacilar a ese expediente. Por cierto, la experiencia mostraría incontables excepciones a esta tesis, si se la quisiera estatuir como regla. Es que las reacciones de los individuos de ambos sexos son mezcla de rasgos masculinos y femeninos. No obstante, sigue pareciendo que la naturaleza de la mujer está más alejada de la masturbación, y para resolver el problema supuesto se podría aducir esta ponderación de las cosas: al menos la masturbación en el clítoris sería una práctica masculina, y el despliegue de la feminidad tendría por condición la remoción de la sexualidad clitorídea.[14] Los análisis de la prehistoria fálica me han enseñado que en la niña sobreviene pronto, tras los indicios de la envidia del pene, una intensa contracorriente opuesta al onanismo, que no puede recon-

[14] [En la primera edición de *Tres ensayos de teoría sexual* (1905*d*), *AE*, **7**, pág. 201, aparecía una referencia a la masturbación clitorídea. En sus «Contribuciones para un debate sobre el onanismo» (1912*f*), *AE*, **12**, pág. 256, Freud lamentó la falta de información existente en cuanto a la masturbación femenina.]

ducirse exclusivamente al influjo pedagógico de las personas encargadas de la crianza. Esta moción es manifiestamente un preanuncio de aquella oleada represiva que en la época de la pubertad eliminará una gran parte de la sexualidad masculina para dejar espacio al desarrollo de la feminidad. Muy bien puede ocurrir que esta primera oposición al quehacer autoerótico no logre su meta. Es lo que en efecto había sucedido en los casos analizados por mí. El conflicto prosiguió entonces, y la niña hizo en ese momento, así como más tarde, todo lo posible para liberarse de la compulsión al onanismo. Muchas exteriorizaciones posteriores de la vida sexual en la mujer permanecerían incomprensibles si no se discerniera este intenso motivo.

No puedo explicarme esta sublevación de la niña pequeña contra el onanismo fálico si no es mediante el supuesto de que algún factor concurrente le vuelve acerbo el placer que le dispensaría esa práctica. Acaso no haga falta buscar muy lejos ese factor; podría ser la afrenta narcisista enlazada con la envidia del pene, el aviso de que a pesar de todo no puede habérselas en este punto con el varón y sería mejor abandonar la competencia con él. De esa manera, el conocimiento de la diferencia anatómica entre los sexos esfuerza a la niña pequeña a apartarse de la masculinidad y del onanismo masculino, y a encaminarse por nuevas vías que llevan al despliegue de la feminidad.

Hasta ese momento no estuvo en juego el complejo de Edipo, ni había desempeñado papel alguno. Pero ahora la libido de la niña se desliza —sólo cabe decir: a lo largo de la ecuación simbólica prefigurada pene = hijo— a una nueva posición. Resigna el deseo del pene para remplazarlo por el deseo de un hijo, y *con este propósito* toma al padre como objeto de amor.[15] La madre pasa a ser objeto de los celos, y la niña deviene una pequeña mujer. Si me es lícito creer en comprobaciones analíticas aisladas, en esta nueva situación puede llegar a tener sensaciones corporales que han de apreciarse como un prematuro despertar del aparato genital femenino. Y si después esta ligazón-padre tiene que resignarse por malograda, puede atrincherarse en una identificación-padre con la cual la niña regresa al complejo de masculinidad y se fija eventualmente a él.

Ya he dicho lo esencial que tenía para decir, y aquí me detengo para echar una ojeada panorámica sobre los resul-

15 [Cf. «El sepultamiento del complejo de Edipo» (1924*d*), *supra*, pág. 186.]

tados. Hemos obtenido una intelección sobre la prehistoria del complejo de Edipo en la niña. Lo que pueda corresponderle en el varón es bastante desconocido. En la niña, el complejo de Edipo es una formación secundaria. Las repercusiones del complejo de castración le preceden y lo preparan. En cuanto al nexo entre complejo de Edipo y complejo de castración, se establece una oposición fundamental entre los dos sexos. *Mientras que el complejo de Edipo del varón se va al fundamento debido al complejo de castración,*[16] *el de la niña es posibilitado e introducido por este último.* Esta contradicción se esclarece si se reflexiona en que el complejo de castración produce en cada caso efectos en el sentido de su contenido: inhibidores y limitadores de la masculinidad, y promotores de la feminidad. La diferencia entre varón y mujer en cuanto a esta pieza del desarrollo sexual es una comprensible consecuencia de la diversidad anatómica de los genitales y de la situación psíquica enlazada con ella; corresponde al distingo entre castración consumada y mera amenaza de castración. Entonces, nuestro resultado es en el fondo algo trivial que habría podido preverse.

En cambio, el complejo de Edipo es algo tan sustantivo que no puede dejar de producir consecuencias, cualquiera que sea el modo en que se caiga en él o se salga de él. En el varón —según lo expuse en la publicación que acabo de citar [1924*d*] y que sigo en general en estas páginas—, el complejo no es simplemente reprimido; zozobra formalmente bajo el choque de la amenaza de castración. Sus investiduras libidinosas son resignadas, desexualizadas y en parte sublimadas; sus objetos son incorporados al yo, donde forman el núcleo del superyó y prestan a esta neoformación sus propiedades características. En el caso normal —mejor dicho: en el caso ideal—, ya no subsiste tampoco en lo inconciente ningún complejo de Edipo, el superyó ha devenido su heredero. Puesto que el pene —en el sentido de Ferenczi [1924]— debe su investidura narcisista extraordinariamente alta a su significación orgánica para la supervivencia de la especie, se puede concebir la catástrofe {*Katastrophe*} del complejo de Edipo —el extrañamiento del incesto, la institución de la conciencia moral y de la moral misma— como un triunfo de la generación sobre el individuo. Punto de vista interesante este, si se reflexiona en que la neurosis estriba en una renuencia del yo frente a la exigencia de la función sexual. Pero el abandono del punto

[16] [*Ibid.*, pág. 185.]

de mira de la psicología individual no nos lleva a esclarecer de entrada esos enredados vínculos.

En la niña falta el motivo para la demolición del complejo de Edipo. La castración ya ha producido antes su efecto, y consistió en esforzar a la niña a la situación del complejo de Edipo. Por eso este último escapa al destino que le está deparado en el varón; puede ser abandonado poco a poco, tramitado por represión, o sus efectos penetrar mucho en la vida anímica que es normal para la mujer. Uno titubea en decirlo, pero no es posible defenderse de la idea de que el nivel de lo éticamente normal es otro en el caso de la mujer. *El superyó nunca deviene tan implacable, tan impersonal,* tan independiente de sus orígenes afectivos como lo exigimos en el caso del varón. Rasgos de carácter que la crítica ha enrostrado desde siempre a la mujer —que muestra un sentimiento de justicia menos acendrado que el varón, y menor inclinación a someterse a las grandes necesidades de la vida; que con mayor frecuencia se deja guiar en sus decisiones por sentimientos tiernos u hostiles— estarían ampliamente fundamentados en la modificación de la formación-superyó que inferimos en las líneas anteriores. En tales juicios no nos dejaremos extraviar por las objeciones de las feministas, que quieren imponernos una total igualación e idéntica apreciación de ambos sexos; pero sí concederemos de buen grado que también la mayoría de los varones se quedan muy a la zaga del ideal masculino, y que todos los individuos humanos, a consecuencia de su disposición {constitucional} bisexual, y de la herencia cruzada, reúnen en sí caracteres masculinos y femeninos, de suerte que la masculinidad y feminidad puras siguen siendo construcciones teóricas de contenido incierto.

Me inclino a conceder valor a las elucidaciones aquí presentadas acerca de las consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos, pero sé que esta apreciación sólo puede sustentarse si los descubrimientos hechos en apenas un puñado de casos se corroboran universalmente y demuestran ser típicos. De lo contrario no serían más que una contribución al conocimiento de los múltiples caminos que sigue el desarrollo de la vida sexual.

En los valiosos y ricos trabajos de Abraham (1921), Horney (1923) y Helene Deutsch (1925) sobre el complejo de masculinidad y el de castración en la mujer, hay mucho que toca de cerca a mi exposición, pero nada que coincida con ella enteramente. Valga esto, también, para justificar la publicación del presente trabajo.

Josef Popper-Lynkeus y la teoría del sueño
1923)

Nota introductoria

«Josef Popper-Lynkeus und die Theorie des Traumes»

Ediciones en alemán

1923 *Allgemeine Nährpflicht* (Viena), **6**.
1928 *GS*, **11**, págs. 295-7.
1940 *GW*, **13**, págs. 357-9.

Traducciones en castellano *

1944 «J. Popper-Lynkeus y la teoría onírica». *EA*, **19** págs. 295-8. Traducción de Ludovico Rosenthal.
1955 Igual título. *SR*, **19**, págs. 179-83. El mismo traductor.
1968 Igual título. *BN* (3 vols.), **3**, págs. 126-8.
1974 Igual título. *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2628-9.

Josef Popper (1838-1921), de profesión ingeniero, era muy conocido en Austria por sus escritos publicados bajo el seudónimo de «Lynkeus», que versaban principalmente sobre temas filosóficos y sociológicos. En el libro de Fritz Wittels que en inglés llevó por título *An End to Poverty* {Fin de la pobreza} (Londres, 1925) se describen sus planes de reforma social, y los traductores de la obra, Eden y Cedar Paul, dan también una breve biografía de Popper. Su libro *Phantasien eines Realisten* {Fantasías de un realista}, en el cual basa Freud sus comentarios, apareció en Viena en 1899; se trataba de una colección de relatos y piezas breves de ficción que alcanzó gran popularidad y tuvo muchas reediciones (en 1921 apareció la vigesimoprimera). El trabajo de Freud fue escrito sin lugar a dudas en ocasión del fallecimiento de Popper, para ser publicado en la *Allge-*

* {Cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág xiii y *n.* 6.}

meine Nährpflicht, revista inspirada por este y destinada, como lo indica su título, al deber de proveer de alimento a todos los seres humanos. Unos diez años más tarde, Freud escribió otro artículo, más largo, sobre el mismo tema: «Mi contacto con Josef Popper-Lynkeus» (1932*c*).

James Strachey

Sobre la originalidad científica aparente hay muchas cosas interesantes que decir. Cuando en la ciencia surge una idea nueva, valorada primero como un descubrimiento y por regla general combatida también como tal, la investigación objetiva pronto demuestra que de hecho no es una novedad. De ordinario el descubrimiento ya se hizo repetidas veces, y luego se lo volvió a olvidar, a menudo en épocas muy distantes entre sí. O al menos ha tenido precursores, se lo vislumbró oscuramente o se lo formuló de manera incompleta. Todo eso es bien sabido y no hace falta abundar más.

Pero también el costado subjetivo de la originalidad es digno de estudio. Un trabajador científico acaso se pregunte alguna vez de dónde le vienen las ideas que le son peculiares, que él ha aportado a su material. Entonces hallará, para una parte de ellas, sin necesidad de reflexionar mucho, las incitaciones a que se remontan, los indicios de otros autores que él ha recogido, modificado y desarrollado en sus consecuencias. Pero acerca de otra parte de sus ideas no puede confesar nada semejante; tiene que suponer que esos pensamientos y puntos de vista se han engendrado —no sabe cómo— en su propia actividad de pensamiento, y en ellos afirma su reclamo de originalidad.

No obstante, una indagación psicológica cuidadosa restringirá todavía más ese reclamo. Ella descubre fuentes ocultas, hace tiempo olvidadas, de las que emanó la incitación de las ideas en apariencia originales, y así la presunta creación nueva resulta ser una reanimación de lo olvidado, que se aplicó a otro material. No hay nada que lamentar en ello; es que no había derecho alguno a esperar que lo «original» fuese algo no derivable, carente de todo determinismo. A mí también me ha resultado efímera la originalidad de muchos pensamientos nuevos que yo había aplicado en la interpretación de los sueños y en el psicoanálisis. Sólo de uno de esos pensamientos no conozco el origen. Es precisamente la clave de mi concepción del sueño, y me ha ayudado a solucionar sus enigmas en la medida en que ellos son desentrañables hasta hoy. Partí del carácter extraño,

confuso y sin sentido de tantos sueños, y di en la idea de que el sueño tenía que volverse así porque en él hay algo que pugna por expresarse, algo que tiene en su contra la resistencia de otros poderes de la vida anímica. En el sueño se agitan mociones secretas que están en contradicción con la confesión ética y estética, por así decir oficial, del soñante; el soñante se avergüenza de esas mociones, se extraña de ellas a lo largo del día, no quiere saber nada de ellas, y cuando durante la noche no puede impedirles algún tipo de expresión, las fuerza a la *desfiguración onírica*, en virtud de la cual el contenido del sueño aparece confuso y disparatado. Llamé *censura onírica* al poder anímico contenido en el ser humano que es responsable de esa contradicción interior y que desfigura las mociones pulsionales primitivas del sueño en favor de los requerimientos convencionales, o también de las exigencias morales superiores.

Ahora bien, es justamente este fragmento esencial de mi teoría del sueño el que Popper-Lynkeus ha descubierto por sí mismo. Compárese la cita que sigue, de su relato «Träumen wie Wachen» {Soñar como despierto}, en *Phantasien eines Realisten* {Fantasías de un realista}, que sin duda se ha escrito sin conocimiento de mi «teoría del sueño», publicada en 1900, así como tampoco yo tenía noticia de las *Phantasien* de Lynkeus:

«Acerca de un hombre que tiene la maravillosa cualidad de no soñar nunca disparates. [. . .]

»"Esta magnífica cualidad de soñar como despierto se basa en tus virtudes, tus bondades, tu rectitud, tu amor por la bondad: es la claridad moral de tu naturaleza la que me hace comprensible todo en ti".

»"Pero si entiendo bien las cosas —replicó el otro—, yo estoy por creer que todos los seres humanos tienen mi misma constitución, y que nadie sueña en verdad disparates. Un sueño del que uno se acuerda nítidamente, y lo puede contar después; un sueño, por tanto, que no es un sueño febril, *siempre* tiene sentido. ¡Y no podría ser de otro modo! Pues lo que está en contradicción recíproca no podría agruparse en un todo. El hecho de que a menudo tiempo y lugar estén totalmente confundidos nada importa para el contenido verdadero del sueño, pues ambos carecen por cierto de significación para su contenido esencial. Y en la vigilia solemos hacer lo mismo: piensa en los cuentos tradicionales, en tantos productos de la fantasía, plenos de sentido, sobre los cuales sólo un ignorante diría: 'Esto es un disparate, pues no es posible'".

»"¡Ah! Si uno supiera interpretar rectamente los sueños, tal como has hecho tú con los míos...", dijo el amigo.

»"No es por cierto tarea fácil, pero el soñante debería poder conseguirlo siempre, con tal que prestase alguna atención. ¿Por qué casi nunca lo logra? Parece que en los sueños de ustedes hay algo escondido, algo deshonesto en un sentido peculiar y superior, una cierta intimidad en el ser de ustedes que resulta difícil concebir; por eso sus sueños tan a menudo parecen sin sentido, y aun disparates. Pero en el fundamento más hondo no es así; más aún: no podría ser de otro modo, pues siempre se trata del mismo ser humano, ya sea que esté despierto o sueñe"».

Creo que lo que me habilitó para descubrir la causa de la desfiguración onírica fue mi coraje moral. En Popper fue la pureza, el amor a la verdad y la claridad moral de su naturaleza.[1]

[1] [Idénticos calificativos había aplicado Popper al hombre de su historia. En el artículo posterior de Freud sobre este tema (1932*c*) también se cita otro breve párrafo de la obra. Su primer comentario acerca de la coincidencia entre sus opiniones y las de Popper se halla en el «Apéndice» agregado en 1909 al capítulo I de *La interpretación de los sueños* (1900*a*), *AE*, **4**, pág. 116, y en una nota al pie incorporada ese año al capítulo VI, *ibid.*, pág. 314, donde citó el mismo fragmento reproducido aquí. — La cuestión de la «originalidad» de sus descubrimientos fue planteada por Freud en un párrafo agregado también en 1909 al capítulo II de *La interpretación de los sueños*, *ibid.*, pág. 124, en su ensayo «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico» (1914*d*), *AE*, **14**, págs. 12-9, y en «Para la prehistoria de la técnica analítica» (1920*b*), *AE*, **18**, págs. 257-60.]

Escritos breves
(1923-25)

Doctor Sándor Ferenczi (En su 50º cumpleaños)[1] (1923)

Pocos años después de su aparición (que fue en 1900), *La interpretación de los sueños* cayó en las manos de un joven médico de Budapest; neurólogo, psiquiatra y perito en medicina forense, no contento con ello buscaba ardientemente nuevos conocimientos para su ciencia. No llegó muy adelante en la lectura, pronto arrojó de sí al libro, no se sabe si por aburrimiento o disgusto. Empero, al poco tiempo, nuevas posibilidades de trabajo y aprendizaje lo atrajeron a Zurich, y de ahí se vio llevado a Viena, para hablar con el autor del libro que una vez había dejado de lado despreciativamente. A raíz de esta visita se anudó una larga, íntima y hasta ahora inconmovible amistad, en virtud de la cual también él emprendió en 1909 el viaje a Estados Unidos para pronunciar conferencias en la Clark University, de Worcester, Massachusetts.[2]

Esos fueron los comienzos de Ferenczi, quien desde entonces ha pasado a ser maestro y didacta del psicoanálisis, y en este año, 1923, cumple al mismo tiempo su cincuenta aniversario y el primer decenio en la conducción del grupo local de Budapest.

Ferenczi ha intervenido asimismo, repetidas veces, en los asuntos exteriores del psicoanálisis. Es notoria su presentación en el segundo congreso de los analistas, celebrado en Nuremberg en 1910, donde propuso y contribuyó a imponer la fundación de la Asociación Psicoanalítica Internacional como recurso defensivo contra el desprecio del análisis por parte de la medicina oficial. En el quinto congreso analítico,

[1] [«Dr. Ferenczi Sándor (Zum 50. Geburtstag)». *Ediciones en alemán:* 1923: *Int. Z. Psychoanal.*, **9**, nº 3, págs. 257-9 («Introducción» a este número especial dedicado a Ferenczi al cumplir 50 años; publicada con la firma «Herausgeber und Redaktion» {«el director y la redacción»} de la revista); 1928: *GS*, **11**, págs. 273-5; 1940: *GW*, **13**, págs. 443-5. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n.* 6): 1955: «A Sándor Ferenczi», *SR*, **20**, págs. 206-8, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, págs. 328-30; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **7**, págs. 2827-8.}]

[2] [Cf. *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (Freud, 1910*a*).]

reunido en Budapest en setiembre de 1918, Ferenczi fue electo presidente de la Asociación. Designó a Anton von Freund como su secretario, y la energía aunada de ambos hombres, así como los generosos proyectos de subvención de Freund, sin duda habrían elevado a Budapest al puesto de capital analítica de Europa, si catástrofes políticas y destinos personales no hubieran aniquilado despiadadamente estas esperanzas. Freund enfermó y murió en enero de 1920;[3] en octubre de 1919, y en vista del aislamiento en que se encontraba Hungría en el plano internacional, Ferenczi renunció a su cargo y traspasó la presidencia de la Asociación Internacional a Ernest Jones, en Londres.

Mientras duró la República Soviética de Hungría,[4] se confiaron a Ferenczi las funciones de profesor universitario, y sus conferencias atraían a multitud de oyentes. Pero el grupo local que había fundado en 1913[5] sobrevivió a todas las tormentas, y bajo su guía se convirtió en un semillero de trabajo intenso y fecundo, y descolló por una reunión de talentos como en ningún otro lugar se dieron cita. Ferenczi, hijo intermedio entre una numerosa serie de hermanos, tuvo que luchar en su interior con un fuerte complejo fraterno; bajo la influencia del análisis, se convirtió en un intachable hermano mayor, un benévolo educador y promotor de jóvenes talentos.

Los escritos analíticos de Ferenczi son universalmente conocidos y apreciados. No fue sino en 1922 que nuestra Editorial publicó, como volumen XIII de la «Internationale Psychoanalytische Bibliothek», sus *Conferencias populares sobre psicoanálisis*. Escritas de manera clara y formalmente perfecta, a veces con un estilo cautivador, son en verdad la mejor «introducción al psicoanálisis»[6] para quienes no están familiarizados con él. Falta todavía [en alemán] una colección de sus trabajos [psicoanalíticos] estrictamente médicos, algunos de los cuales han sido traducidos al inglés por Ernest Jones. Nuestra Editorial abordará esta tarea tan pronto lo permita lo desfavorable de los tiempos.[7] Los libros

3 [Véase la nota necrológica de Freud (1920*c*).]

4 [Bajo el gobierno de Béla Kun, de marzo a agosto de 1919.]

5 Su reunión plenaria inaugural tuvo lugar el 19 de mayo de 1913, participando Ferenczi como presidente, el doctor Radó como secretario y los doctores Hollós, Ignotus y Lévy como miembros.

6 [Alude a sus propias *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17).]

7 [La edición alemana completa de los trabajos breves de Ferenczi, *Bausteine zur Psychoanalyse*, se publicó en cuatro volúmenes entre 1927 y 1939. Ha aparecido una edición inglesa igualmente amplia en

y folletos escritos en lengua húngara han tenido numerosas ediciones, y familiarizado con el análisis a los círculos cultos de Hungría.

Los logros científicos de Ferenczi impresionan sobre todo por su versatilidad. Junto a felices descubrimientos casuísticos y comunicaciones clínicas de aguda observación («Un pequeño gallo» [1913*a*], «Construcciones transitorias de síntomas durante el análisis» [1912*a*]) encontramos trabajos críticos ejemplares, como el referido a *Wandlungen und Symbole der Libido*, de Jung [Ferenczi, 1913*b*], y a las apreciaciones que Régis y Hesnard hacen del análisis [1915*b*]; polémicas certeras, como la que sostuvo con Bleuler a propósito de la cuestión del alcohol [1911*b*] y con Putnam sobre las relaciones del psicoanálisis con la filosofía [1912*b*], moderadas y dignas a pesar de su firmeza. Están también los ensayos que han cimentado principalmente la fama de Ferenczi, en los cuales se expresan con tanta felicidad su originalidad, su riqueza de ideas y su posesión de una fantasía científica bien orientada; mediante todo ello ha edificado importantes piezas de la teoría psicoanalítica y promovido el conocimiento de constelaciones fundamentales de la vida anímica: «Introyección y trasferencia» [1909], que incluye un examen acerca de la teoría de la hipnosis, «Etapas de desarrollo del sentido de realidad» [1913*c*] y su examen del simbolismo [1912*c*]. Finalmente, los trabajos de estos últimos años: *El psicoanálisis de las neurosis de guerra* [Ferenczi *et al.* (1919)], *Histeria y patoneurosis* [1919*a*] y, en colaboración con Hollós, *Psicoanálisis de la perturbación mental paralítica* [1922] (en que el interés médico avanza de la situación psicológica al condicionamiento somático), y sus planteos para una terapia «activa».

Por incompleta que pueda parecer esta enumeración, sus amigos sabemos bien que Ferenczi se ha reservado para sí mucho más de lo que se decidió a comunicar.[8] Con ocasión de su 50º cumpleaños, nos aunamos en el deseo de que le sean dados disposición de ánimo, vigor y ocio para concretar sus proyectos científicos en nuevos logros.

tres volúmenes, de los cuales el primero, mencionado en el texto, se publicó en 1916.]

8 [Freud volvió a afirmar esto en su nota necrológica escrita a la muerte de Ferenczi, diez años más tarde (1933*c*).]

Prólogo a un trabajo de Max Eitingon[1] (1923)

Mi amigo Max Eitingon, que ha creado la Policlínica Psicoanalítica de Berlín y la ha mantenido hasta hoy con sus propios recursos, informa en las páginas que siguen acerca de los motivos de su fundación, así como de la organización y prestaciones del instituto. Sólo puedo agregar a este escrito el deseo de que pronto se encuentren también en otros sitios hombres o asociaciones que, siguiendo el ejemplo de Eitingon, creen institutos parecidos. Si el psicoanálisis, junto a su significación científica, posee un valor como método terapéutico; si está en condiciones de asistir a seres sufrientes en la lucha por el logro de los requerimientos culturales, esta ayuda debe poderse dispensar también a la multitud de seres humanos que son demasiado pobres para recompensar al analista por su empeñoso trabajo. Esto parece una necesidad social sobre todo en nuestros tiempos, en que los estratos intelectuales de la población, particularmente expuestos a la neurosis, sufren un incesante empobrecimiento.[2] Además, institutos como la Policlínica de Berlín son los únicos capaces de superar las dificultades que de ordinario se oponen a una instrucción profunda en el psicoanálisis. Hacen posible la formación de un número mayor de analistas instruidos, en cuya eficacia debe verse la única protección posible contra el daño que personas ignorantes o no calificadas, sean legos o médicos, infieren a los enfermos.

[1] [*Bericht über die Berliner psychoanalytische Poliklinik (März 1920 bis Juni 1922)* {Informe sobre la Policlínica Psicoanalítica de Berlín}. *Ediciones en alemán:* 1923: Leipzig, Viena y Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, pág. 3; 1928: *GS*, **11**, pág. 265; 1940: *GW*, **13**, pág. 441. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n.* 6): 1955: «Prólogo para un libro de Max Eitingon», *SR*, **20**, págs. 169-70, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, págs. 308-9; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **7**, pág. 2820.} — Pocos años más tarde, Freud escribió un prólogo para otro folleto sobre el mismo tema (1930*b*).]

[2] [Freud había examinado este problema con más detenimiento en «Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica» (1919*a*), *AE*, **17**, págs. 162-3, trabajo que fue leído por él en el Congreso Psicoanalítico de Budapest.]

Carta al señor Luis López-Ballesteros y de Torres[1] (1923)

Siendo yo un joven estudiante, el deseo de leer el inmortal *Don Quijote* en el original cervantino me llevó a aprender, sin maestros, la bella lengua castellana. Gracias a esta afición juvenil puedo ahora —ya en avanzada edad— comprobar el acierto de su versión española de mis obras, cuya lectura me produce siempre un vivo agrado por la correctísima interpretación de mi pensamiento y la elegancia del estilo. Me admira, sobre todo, cómo no siendo usted médico ni psiquiatra de profesión ha podido alcanzar tan absoluto y preciso dominio de una materia harto intrincada y a veces oscura.

[1] [Esta carta, fechada el 7 de mayo de 1923, fue dirigida por Freud al traductor de sus obras al castellano, e incluida en: 1923: *BN* (17 vols.), **4**, pág. 7 {1948: *BN* (2 vols.), **1**, pág. 9; 1967: *BN* (3 vols.), **1**, pág. 9; 1974: *BN* (9 vols.), **7**, pág. 2881}. Se la reprodujo, además, en 1928: *GS*, **11**, pág. 266, y 1940: *GW*, **13**, pág. 442. No hay original alemán de la carta, y no es imposible que Freud la escribiese en castellano, lengua de la cual poseía un buen conocimiento (Jones, 1953, pág. 180).]

Carta a Fritz Wittels[1]
(1924 [1923])

No enviar unas palabras de agradecimiento por un regalo de Navidad que se ocupa tanto de la persona obsequiada sería un acto de grosería para justificar el cual habría que alegar particulares motivaciones. Compruebo con satisfacción que estas no existen en nuestro caso. Su libro no es inamistoso, no es demasiado indiscreto, da testimonio de un serio interés por el tema y además, como era de esperar, de su arte para escribir y exponer.

Desde luego, yo no habría deseado ni propiciado un libro así. Me parece que la publicidad no tiene derecho alguno sobre mi persona, y tampoco podrá averiguar nada sobre mí mientras mi caso —por diversas razones— no pueda exponerse con total claridad. Usted piensa de otro modo en este punto, y por eso pudo escribir el libro; su distancia personal respecto de mí, que usted aprecia como pura ventaja, tiene también grandes desventajas. Usted sabe demasiado poco sobre la persona que es objeto de su estudio, y en consecuencia tampoco puede evitar el peligro de hacerle violencia en sus empeños analíticos. Por otra parte, es muy dudoso que adoptando el punto de vista de Stekel y abordándome desde ese ángulo usted se haya facilitado la tarea de obtener una visión correcta.

En cuanto a las desfiguraciones que creo discernir, hago

[1] [Fritz Wittels (1880-1950) fue uno de los primeros miembros de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, pero renunció a ella en 1910, por motivos personales no determinados. A fines de 1923 envió a Freud por anticipado un ejemplar de la biografía que escribiera sobre él y que se publicó al año siguiente. Freud agradeció el envío en una carta fechada el 18 de diciembre de 1923. Poco después se publicó una traducción inglesa de la biografía: *Sigmund Freud, his Personality, his Teaching and his School* (Londres: Allen and Unwin; Nueva York: Dodd, Mead, 1924; traducción de Eden y Cedar Paul), precedida, «por expresa autorización de Freud», de fragmentos de su carta a Wittels. El texto original de esta en alemán fue publicado por primera vez en Freud (1960*a*) —incluyendo el breve pasaje que aquí se omite, en el que Freud hace otra referencia a Stekel y dice algo respecto de su propia enfermedad—. Agreguemos que Wittels fue admitido nuevamente como miembro de la Sociedad Psicoanalítica de Viena en 1927.]

responsable de ellas a una opinión preconcebida suya, que yo colijo. Usted entiende que un grande hombre debe tener estos o estotros méritos, defectos y rasgos extremos; cree que yo lo soy, y por tanto se considera autorizado a atribuirme todas esas propiedades —a menudo contradictorias—. Habría muchas más cosas de universal interés que decir sobre esto, pero por desdicha su vínculo con Stekel excluye otros empeños de entendimiento de mi parte.

Por otro lado, confieso que su agudeza ha colegido muy certeramente mucho en mí —me refiero a lo que me es notorio—; por ejemplo, que me he visto precisado a seguir mi propio camino a menudo con rodeos, y no sé qué hacer con las ideas ajenas cuando no me son presentadas en la ocasión oportuna. También en cuanto a la relación con Adler ha hecho usted justicia, para mi gran satisfacción. [. . .]

No me parece excluido que usted pueda revisar su libro para una segunda edición. Si tal sucediere, le ofrezco la lista de enmiendas que sugiero.[2] Son indicaciones totalmente confiables, por entero independientes de mis opiniones subjetivas. Algunas son nimias y otras me parecen aptas para que usted dude de algunos de sus supuestos, o los modifique. Vea usted en estas comunicaciones un indicio de que, si bien no puedo aprobar su trabajo, en modo alguno lo menosprecio.

[2] [Según se afirma en la traducción inglesa, en ella se incorporaron algunas de estas enmiendas, una de las cuales se cita por extenso (págs. 251-2 de la traducción). Wittels había escrito que la hipótesis de la «pulsión de muerte» enunciada en *Más allá del principio de placer* (1920*g*) le había sido sugerida a Freud como consecuencia de la muerte de su hermana. Pero Freud le escribió: «Esto me parece sumamente interesante para tenerlo en cuenta como advertencia. Sin lugar a dudas, si yo hubiese estado analizando a otra persona en esas mismas circunstancias, habría debido presumir la existencia de un nexo entre la muerte de mi hermana y la ilación de pensamiento expuesta en *Más allá del principio de placer*. Pero inferir que hubo ese nexo sería falso. El libro aludido fue escrito en 1919, cuando mi hermana gozaba de excelente salud. Ella murió en enero de 1920; en setiembre de 1919 yo había enviado el manuscrito del opúsculo a unos amigos de Berlín [Eitingon y Abraham] para que lo leyesen. Estaba terminado, salvo en las consideraciones sobre la mortalidad o inmortalidad de los protozoos. No siempre lo que parece la verdad es la verdad».]

Carta a *Le Disque Vert*[1]
(1924)

Entre las numerosas enseñanzas que me prodigó en su tiempo (1885-86) el maestro Charcot en la Salpêtrière,[2] dos me han hecho una impresión muy profunda: es que uno nunca debe dejar de considerar siempre de nuevo los mismos fenómenos (o de padecer sus efectos), ni preocuparse por la oposición más general si ha trabajado de manera sincera.

[1] [Publicada en *Le Disque Vert*, **2** (3ª serie), junio de 1924, pág. 3. Esta revista, editada en París y Bruselas por Franz Hellens (seudónimo de Frédéric van Ermengem), publicó en 1924 un número especial de más de 200 páginas con el título «Freud et la Psychanalyse», en el cual se incluían contribuciones de variable extensión de 36 autores distintos. A modo de introducción se reproducía una breve misiva de Freud en francés, cuya datación era «Viena, 26 de febrero de 1924». El contenido de ese número especial se detalla en *Int. Z. Psychoanal.*, **10** (1924), págs. 206-8, donde también se brinda el texto de la carta de Freud, reimpresa luego en 1928: *GS*, **11**, pág. 266, y 1940: *GW*, **13**, pág. 446. El original alemán del texto no se ha encontrado, y tal vez Freud escribió la carta en francés. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6): 1955: «Carta a la revista *Le Disque Vert*», *SR*, **20**, pág. 232, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, pág. 346; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **7**, pág. 2832.}]

[2] [Véase la nota necrológica de Freud (1893*f*).]

Comunicación del director de la *Zeitschrift* [1] (1924)

El doctor Otto Rank ha actuado como jefe de redacción de esta revista desde que fuera fundada en 1913, aunque sólo desde 1920 aparece mencionado en su portada como el único que cumple esa función. Durante el período en que prestó servicios militares lo remplazó el doctor Hanns Sachs (en Viena en esa época); a partir del presente volumen, también el doctor Sándor Ferenczi colaboró en los trabajos de redacción.

En las Pascuas de 1924, el doctor Rank aceptó una invitación que se le hizo desde Nueva York. A su regreso me comunicó que había decidido desarrollar su actividad de analista didacta y practicante en Estados Unidos, al menos durante una parte del año. Ello impuso la necesidad de trasferir a otras manos la redacción de la revista. No compete al director pronunciarse en público acerca del nivel y los logros de esta última. Quien se incline a admitirlos, no podrá desconocer ni olvidar en qué medida se debió su éxito a la consagración infatigable y el trabajo ejemplar del jefe de redacción saliente.

El lugar del doctor Rank será ocupado por el doctor S. Radó, de Berlín, a quien ayudarán como asesores y colaboradores el doctor M. Eitingon (Berlín) y el doctor S. Ferenczi (Budapest). Todas las comunicaciones destinadas al jefe de redacción, así como las colaboraciones, deben enviarse a esta dirección: Dr. Sándor Radó, Berlín-Schöneberg, Am Park 20. Para el aspecto comercial, la *Zeitschrift* será conducida como antes desde las oficinas de la Editorial Psicoanalítica Internacional (gerente: A. J. Storfer).

[1] [«Mitteilung des Herausgebers». 1924: *Int. Z. Psychoanal.*, **10**, pág. 373. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6): 1955: «Comunicación del director de la *Revista Internacional de Psicoanálisis*», *SR*, **20**, págs. 230-1, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, págs. 345-6; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **7**, pág. 2831.}]

Prólogo a August Aichhorn, *Verwahrloste Jugend* * [1] (1925)

Entre todas las aplicaciones del psicoanálisis, ninguna ha despertado tanto interés, suscitado tantas esperanzas y, por eso, atraído a tantos investigadores capaces como la teoría y la práctica de la educación infantil. Esto es fácil de comprender. El niño ha pasado a ser el objeto principal de la investigación psicoanalítica; en este sentido ha sustituido al neurótico, con quien había iniciado su trabajo. El análisis reveló en el enfermo, lo mismo que en el soñante y en el artista, al niño que pervive apenas modificado, iluminó las fuerzas pulsionales y tendencias que imprimen su sello peculiar al ser infantil, y estudió el desarrollo que lleva desde él a la madurez del adulto. Por eso no asombra que naciese la expectativa de que el empeño psicoanalítico en torno del niño redundaría en beneficio de la actividad pedagógica, la cual se propone guiarlo en su camino hacia la madurez, ayudarlo y precaverlo de errores.

Mi participación personal en esa aplicación del psicoanálisis ha sido muy escasa. Tempranamente había hecho mío el chiste sobre los tres oficios imposibles —que son: educar, curar, gobernar—, aunque me empeñé sumamente en la segunda de esas tareas. Mas no por ello desconozco el alto

* {Juventud descarriada.}

1 [*Ediciones en alemán:* 1925: Leipzig, Viena y Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, págs. 5-6 (1931, 2ª ed.); 1928: *GS*, **11**, págs. 267-9; 1948: *GW*, **14**, págs. 565-7. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n.* 6): 1955: «Prefacio para un libro de August Aichhorn», *SR*, **20**, págs. 171-3, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, págs. 309-11; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **8**, págs. 3216-7.}

El libro de August Aichhorn (1878-1949) fue publicado en julio de 1925. Freud volvió a aludir brevemente a él en una nota al pie de *El malestar en la cultura* (1930*a*), *AE*, **21**, pág. 126, *n.* 10. En la 34ª de sus *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933*a*), *AE*, **22**, págs. 136-9, emprendió un examen más amplio de las relaciones entre psicoanálisis y educación.

En la traducción inglesa del libro de Aichhorn publicada en 1951 (*Wayward Youth*, Londres: Imago Publishing Co.), se incluye un estudio biográfico sobre el autor, a cargo de K. R. Eissler.]

valor social que puede reclamar para sí la labor de mis amigos pedagogos.

El presente libro de A. Aichhorn se ocupa de un sector del gran problema, el influjo pedagógico sobre los jóvenes desamparados. El autor había actuado durante muchos años como funcionario en institutos de amparo de la minoridad antes de tomar conocimiento del psicoanálisis. Su conducta hacia las criaturas bajo curatela brotaba de una cálida simpatía por el destino de estos desdichados, y su compenetración empática, intuitiva, con sus necesidades anímicas lo guiaba por el camino correcto. El psicoanálisis podía enseñarle muy poco de nuevo en la práctica, pero le aportó la clara intelección teórica de lo justificado de su obrar, permitiéndole fundamentarlo ante los demás.

No se puede presuponer en todo pedagogo este don de la comprensión intuitiva. Me parece que dos advertencias derivan de las experiencias y resultados de August Aichhorn. La primera: que el pedagogo debe recibir instrucción psicoanalítica, pues de lo contrario el objeto de su empeño, el niño, seguirá siendo para él un enigma inabordable. Esa instrucción se obtendrá mejor si el pedagogo mismo se somete a un análisis, lo vivencia en sí mismo. La enseñanza teórica del análisis no cala lo bastante hondo, y no crea convencimiento alguno.

La segunda advertencia suena más conservadora, y es que el trabajo pedagógico es algo *sui generis*, que no puede confundirse con el influjo psicoanalítico ni ser sustituido por él. El psicoanálisis del niño puede ser utilizado por la pedagogía como medio auxiliar, pero no es apto para remplazarla. No sólo lo prohíben razones prácticas, sino que lo desaconsejan reflexiones teóricas. Es previsible que no pasará mucho tiempo hasta que el nexo entre pedagogía y empeño psicoanalítico sea sometido a una indagación a fondo. Aquí sólo quiero apuntar unas pocas cosas. No hay que dejarse despistar por el enunciado, plenamente justificado en lo demás, de que el psicoanálisis del neurótico adulto es equiparable a una poseducación.[2] Es que un niño, aunque sea un niño descarriado y desamparado, no es en modo alguno un neurótico; y poseducación no es lo mismo que educación de alguien inacabado. La posibilidad del influjo analítico descansa en premisas muy determinadas, que pueden resumirse como «situación analítica»; exige el desarrollo de ciertas es-

[2] [Freud ya había hecho esta comparación en su conferencia «Sobre psicoterapia» (1905*a*), *AE*, **7**, pág. 256. Véase también la 28ª de sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1916-17), *AE*, **16**, pág. 411.]

tructuras psíquicas y una actitud particular frente al analista. Donde ellas faltan, como en el niño, en el joven desamparado y, por regla general, también en el delincuente impulsivo, es preciso hacer otra cosa que un análisis, si bien coincidiendo con este en un mismo propósito. Los capítulos teóricos del presente libro proporcionarán al lector una primera orientación en la diversidad de estas resoluciones.

Agregaré una última inferencia, ya no referida a la pedagogía, sino a la posición del pedagogo. Cuando este ha aprendido el análisis por experiencia en su propia persona, habilitándose para aplicarlo en apoyo de su trabajo en casos fronterizos o mixtos, es preciso, evidentemente, concederle el derecho de practicar el análisis, y no es lícito estorbárselo por estrechez de miras.

Josef Breuer[1]
(1925)

El 20 de junio de 1925 murió en Viena, a los ochenta y cuatro años, el doctor Josef Breuer, creador del método catártico, cuyo nombre se asocia indisolublemente, por ese motivo, con los comienzos del psicoanálisis.

Breuer era médico internista, discípulo del clínico Oppolzer; en su juventud había trabajado con Ewald Hering en la fisiología de la respiración, e incluso más tarde, en las mezquinas horas libres que le dejaba una extensa práctica médica, halló tiempo para ocuparse exitosamente de experimentos sobre la función del aparato vestibular en los animales. Nada en su formación hacía esperar que obtendría la primera intelección decisiva del antiquísimo enigma de la neurosis histérica y prestaría una contribución de incalculable valor al conocimiento de la vida anímica del ser humano. Pero era un hombre de rico talento, de talento universal, y sus intereses rebasaban en muchas direcciones los de la actividad profesional.

Fue en 1880 cuando el azar le deparó una paciente, una muchacha de inteligencia poco común, que había contraído una grave histeria mientras cuidaba a su padre enfermo. De lo que él hizo en este famoso «primer caso», del incansable empeño y paciencia con que puso en práctica la técnica que acababa de hallar hasta que la enferma quedó liberada de todos sus incomprensibles síntomas patológicos, de lo que por esa vía había logrado en favor de la comprensión de los mecanismos anímicos de la neurosis, de todo eso el mundo no se enteró sino catorce años después, por nuestra obra en colaboración *Estudios sobre la histeria* (1895*d*) —y aun en-

[1] [«Josef Breuer». *Ediciones en alemán:* 1925: *Int. Z. Psychoanal.*, **11**, nº 2, págs. 255-6; 1928: *GS*, **11**, págs. 281-3; 1948: *GW*, **14**, págs. 562-3. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6): 1955: «En memoria de José Breuer», *SR*, **20**, págs. 209-11, trad. de L. Rosenthal; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, págs. 330-1; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **8**, págs. 3234-5.}

En mi «Introducción» a *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud, 1895), *AE*, **2**, págs. 15-22, examiné las relaciones científicas entre ambos colaboradores.]

tonces, desdichadamente, sólo de manera muy sucinta y censurada por miramiento a la reserva médica—.

Nosotros, los psicoanalistas, habituados desde hace mucho tiempo a consagrar centenares de sesiones a un solo enfermo, ya no podemos imaginar lo novedoso que debió parecer semejante empeño cuarenta y cinco años atrás. Acaso contribuyeron una buena parte de interés personal y de libido médica, si nos está permitido decirlo así, pero también una notable medida de libertad de pensamiento y de juicio inconmovible. En la época de nuestros *Estudios*, ya podíamos referirnos a los trabajos de Charcot y a las indagaciones de Janet, que por ese entonces habían quitado parte de la prioridad a los descubrimientos de Breuer. Pero cuando este trató su primer caso (1881-82), nada de eso existía aún. *L'Automatisme psychologique*, de Janet, apareció en 1889; su otra obra, *Etat mental des hystériques*, en 1892. Parece que la investigación de Breuer fue totalmente original, guiada por las incitaciones que el caso le ofrecía.

Repetidas veces —la última en mi *Presentación autobiográfica* (1925*d*), en la colección de Grote, *Die Medizin der Gegenwart* {La medicina del presente}— intenté deslindar mi participación en los *Estudios* que publicamos juntos. Mi mérito consistió, esencialmente, en reanimar en Breuer un interés que parecía extinguido, y moverlo después a que publicara. Cierta reserva que le era peculiar, una íntima modestia que no podía menos que sorprender dada su brillante personalidad, lo habían llevado a mantener en secreto su asombroso descubrimiento hasta que ya no todo en él era nuevo. Más tarde tuve razones para suponer que también un factor puramente afectivo lo había disuadido de proseguir su labor en el esclarecimiento de la neurosis. Había tropezado con la infaltable trasferencia de la paciente sobre el médico, pero no aprehendió la naturaleza impersonal de este proceso. En la época en que cedió a mi influencia y preparaba la edición de los *Estudios*, parecía haber refirmado su juicio acerca de su significación. Expresó entonces: «Yo creo que esto es lo más importante que nosotros dos tendremos para comunicar al mundo».

Además del historial clínico de su primer caso, Breuer contribuyó en los *Estudios* con un ensayo teórico que está muy lejos de haber perimido; más bien oculta ideas y sugerencias que todavía no han sido valoradas suficientemente. Quien ahonde en ese ensayo especulativo se formará una certera impresión de la talla espiritual de este hombre, cuyo interés investigador, por desdicha, se consagró a la psicopatología sólo durante un breve episodio de su larga vida.

Carta al director de *Jüdische Presszentrale Zürich*[1] (1925)

...puedo decir que estoy tan apartado de la religión judía como de todas las demás religiones; o sea, tienen para mí gran significación como tema de interés científico, pero no participo afectivamente en ellas. En cambio, siempre he tenido un fuerte sentimiento de pertenencia a mi pueblo y lo he alentado también en mis hijos. Todos nosotros nos hemos mantenido dentro de la confesión judía.

En mi juventud, nuestros liberales instructores religiosos no atribuían ningún valor a que sus alumnos aprendieran la lengua y la literatura hebreas. Por ello mi formación en este campo quedó muy rezagada, hecho que he lamentado a menudo desde entonces.

1 [*Ediciones en alemán:* 1925: *Jüdische Presszentrale Zürich*, 26 de febrero; 1928: *GS*, **11**, pág. 298; 1948: *GW*, **14**, pág. 556 {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n*. 6): 1944: «Carta sobre la posición frente al judaísmo», *EA*, **19**, pág. 299, trad. de L. Rosenthal; 1955: Igual título, *SR*, **19**, pág. 257, el mismo traductor; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, pág. 175; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **8**, pág. 3228.} — No ha podido determinarse el motivo de la aparente omisión del comienzo.]

Mensaje en la inauguración de la Universidad Hebrea[1] (1925)

Los historiadores nos han aseverado que nuestra pequeña nación soportó la destrucción de su independencia como Estado gracias únicamente a que comenzó a trasferir al más alto puesto, en su apreciación de los valores, a sus posesiones espirituales, su religión y su literatura.

Vivimos ahora en una época en que este pueblo tiene perspectivas de volver a ganar la tierra de sus padres con ayuda de una potencia que domina el mundo, y celebra la circunstancia mediante la fundación de una Universidad en su antigua capital.

Una Universidad es un lugar donde se imparte el conocimiento por encima de todas las diferencias de religiones y de nacionalidades, donde se investiga, para mostrar a la humanidad hasta qué punto comprenden el mundo que los rodea y hasta qué punto pueden controlarlo.

Tal empresa es un noble testimonio del desarrollo hasta el cual nuestro pueblo se abrió paso en dos milenios de infortunio.

Lamento que mi mala salud me impida estar presente en las fiestas de inauguración de la Universidad Judía de Jerusalén.

1 [Publicado originalmente en inglés, junto con mensajes similares de otras personas de renombre, en el periódico quincenal *The New Judaea*, **1**, nº 14 (1925), 27 de marzo, pág. 227. *Ediciones en alemán:* 1928: *GS*, **11**, págs. 298-9; 1948: *GW*, **14**, págs. 556-7. {*Traducciones en castellano* (cf. la «Advertencia sobre la edición en castellano», *supra*, pág. xiii y *n.* 6): 1944: «Mensaje para la inauguración de la Universidad hebrea», *EA*, **19**, pág. 300, trad. de L. Rosenthal; 1955: Igual título, *SR*, **19**, pág. 258, el mismo traductor; 1968: Igual título, *BN* (3 vols.), **3**, pág. 176; 1974: Igual título, *BN* (9 vols.), **8**, pág. 3227.} — No se cuenta con el original alemán del texto. {La presente versión ha sido tomada del inglés.}

La Universidad Hebrea de Jerusalén fue inaugurada por Lord Balfour en abril de 1925.]

Bibliografía e índice de autores

[Los títulos de libros y de publicaciones periódicas se dan en bastardilla, y los de artículos, entre comillas. Las abreviaturas utilizadas para las publicaciones periódicas fueron tomadas de la *World List of Scientific Periodicals* (Londres, 1952; 4ª ed., 1963-65). Otras abreviaturas empleadas en este libro figuran *supra*, págs. xiv-xv. Los números en negrita corresponden a los volúmenes en el caso de las revistas y otras publicaciones, y a los tomos en el caso de libros. Las cifras entre paréntesis al final de cada entrada indican la página o páginas de este libro en que se menciona la obra en cuestión. Las letras en bastardilla anexas a las fechas de publicación (tanto de obras de Freud como de otros autores) concuerdan con las correspondientes entradas de la «Bibliografía general» que será incluida en el volumen 24 de estas *Obras completas*.

Esta bibliografía cumple las veces de índice onomástico para los autores de trabajos especializados que se mencionan a lo largo del volumen. Para los autores no especializados, y para aquellos autores especializados de los que no se menciona ninguna obra en particular, consúltese el «Indice alfabético».

{En las obras de Freud se han agregado entre llaves las referencias a la *Studienausgabe* (*SA*), así como a las versiones castellanas de Santiago Rueda (*SR*), Biblioteca Nueva (*BN*, 1972-75, 9 vols.) o *Revista de Psicoanálisis* (*RP*), y a las incluidas en los volúmenes correspondientes a esta versión de Amorrortu editores (*AE*). En las obras de otros autores se consignan, también entre llaves, las versiones castellanas que han podido verificarse con las fuentes de consulta bibliográfica disponibles.}]

Abel, K. (1884) *Über den Gegensinn der Urworte*, Leipzig. (217)

Abraham, K. (1921) «Äusserungsformen des weiblichen Kastrationskomplexes», *Int. Z. Psychoanal.*, **7**, pág. 422. {«Manifestaciones del complejo de castración femeni-

no», en *Psicoanálisis clínico*, Buenos Aires: Hormé, cap. 22, pág. 259.} (276)

Aichhorn, A. (1925) *Verwahrloste Jugend*, Viena. Trad. al inglés, *Wayward Youth*, Nueva York, 1935; Londres, 1936; reimpr. rev., Londres, 1951. {*Juventud descarriada*, Madrid: Martínez de Murguía.} (296-8)

Alexander, F. (1922) «Kastrationskomplex und Charakter», *Int. Z. Psychoanal.*, **8**, pág. 121. {«El complejo de castración en la formación del carácter», en M. Klein y otros, *La sexualidad en el hombre contemporáneo*, Buenos Aires: Hormé, pág. 199.} (183)

Andreas-Salomé, L. (1916) «"Anal" und "Sexual"», *Imago*, **4**, pág. 249. (183)

Bleuler, E. (1906*a*) «Freudsche Mechanismen in der Symptomatologie von Psychosen», *Psychiat.-neurol. Wschr.*, **8**, págs. 323 y 338. (216)

(1911) *Dementia Praecox, oder Gruppe der Schizophrenien*, Leipzig y Viena. {*Demencia precoz*, Buenos Aires: Hormé.} (216)

Breuer, J. y Freud, S. (1895): *véase* Freud, S. (1895*d*).

Charcot, J.-M. (1887) *Leçons sur les maladies du système nerveux, faites à la Salpêtrière*, **3**, París. (70)

(1888) *Leçons du mardi à la Salpêtrière (1887-8)*, París. (Ed. rev., París, 1892.) (70)

Deutsch, H. (1925) *Psychoanalyse der weiblichen Sexualfunktionen*, Viena. (276)

Eitingon, M. (1923) *Bericht über die Berliner psychoanalytische Poliklinik (März 1920 bis Juni 1922)*, Leipzig, Viena y Zurich. (290)

Ellis, H. (1911*b*) «Die Lehren der Freud-Schule», *Zbl. Psychoanal.*, **2**, pág. 61. (213)

Erb, W. (1882) *Handbuch der Elektrotherapie*, Leipzig. (204)

Ferenczi, S. (1909) «Introjektion und Übertragung», *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, **1**, pág. 422. {«Introyección y trasferencia», en *Sexo y psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé, cap. II, pág. 35. En *RP*, **6**, n°s. 3-4, 1948-49, pág. 701.} (289)

(1911*b*) «Alkohol und Neurosen. Antwort auf die Kritik von Prof. Eugen Bleuler», *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, **3**, pág. 853. (289)

(1912*a*) «Über passagère Symptombildung während der Analyse», *Zbl. Psychoanal.*, **2**, pág. 588. {«Construcciones transitorias de síntomas durante el análisis», en *Sexo y psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé, cap. VII, pág. 139.} (289)

(1912*b*) «Philosophie und Psychoanalyse. Bemerkungen zu einem Aufsatz des Herrn Prof. James J. Putnam», *Imago*, **1**, pág. 519. {«Filosofía y psicoanálisis», en *Problemas y métodos del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, cap. XXXV, pág. 300.} (289)
(1912*c*) «Symbolische Darstellung des Lust- und Realitätsprinzips im Ödipus-Mythos», *Imago*, **1**, pág. 276. {«La representación simbólica de los principios del placer y de la realidad en el mito de Edipo», en «Simbolismo», *Sexo y psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé, cap. X, pág. 179. En *RP*, **5**, nº 3, 1947-48, pág. 1019.} (289)
(1913*a*) «Ein kleiner Hahnemann», *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, **1**, pág. 240. {«Un pequeño gallo», en *Sexo y psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé, cap. IX, pág. 171.} (289)
(1913*b*) Reseña de C. G. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido* (Leipzig y Viena, 1912), *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, **1**, pág. 391. (289)
(1913*c*) «Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes», *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, **1**, pág. 124. {«Estadios en el desarrollo del sentido de la realidad», en *Sexo y psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé, cap. VIII, pág. 153. En *RP*, **5**, nº 3, 1947-48, pág. 807.} (37, 289)
(1915*b*) «Die psychiatrische Schule von Bordeaux über die Psychoanalyse», *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, **3**, pág. 352. (289)
(1919*a*) *Hysterie und Pathoneurosen*, Leipzig y Viena. (Incluye «Hysterische Materializationsphänomene».) {«Neurosis por enfermedad o patoneurosis», cap. V, pág. 63; «Los fenómenos de la materialización histérica», cap. VI, pág. 73; «Intentos de explicación de algunos estigmas histéricos», cap. IX, pág. 89; «Psicoanálisis de un caso de hipocondría histérica», cap. X, pág. 95; «Dos tipos de neurosis de guerra», cap. XI, pág. 100; «Dificultades técnicas en el análisis de un caso de histeria», cap. XV, pág. 155, en *Teoría y técnica del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.} (195, 289)
(1922*a*) *Populäre Vorträge über Psychoanalyse*, Leipzig y Viena. (288)
(1923) «Zur Symbolik des Medusenhauptes», *Int. Z. Psychoanal.*, **9**, pág. 69. {«Sobre el simbolismo de la cabeza de la Medusa», en *Teoría y técnica del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, cap. LXVI, pág. 296.} (148)
(1924) *Versuch einer Genitaltheorie*, Leipzig y Viena. (275)

(1927-39) *Bausteine zur Psychoanalyse* (4 vols.), **1-2**, Leipzig y Viena, 1927; **3-4**, Berna, 1939. (288)
Ferenczi, S. y Hollós, S. (1922) *Zur Psychoanalyse der paralytischen Geistesstörung*, Viena. (154, 289)
Ferenczi, S. *et al.* (1919) Contribución a *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*, Leipzig y Viena. (289)
Freud, S. (1886*f*) Traducción, con prólogo y notas complementarios, de J.-M. Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux*, **3**, París, 1887, con el título *Neue Vorlesungen über die Krankheiten des Nervensystems insbesondere über Hysterie* {Nuevas conferencias sobre las enfermedades del sistema nervioso, especialmente sobre la histeria}, Viena. *SE*, **1**, pág. 17 (prólogo). {*AE*, **1**, pág. 17.} (70)
(1891*b*) *Zur Auffassung der Aphasien* {*La concepción de las afasias*}, Viena. {*Véase* Freud (1897*b*).} (22)
(1892-94) Traducción, con prólogo y notas complementarios, de J.-M. Charcot, *Leçons du mardi à la Salpêtrière (1887-8)*, París, 1888, con el título *Poliklinische Vorträge* {Lecciones policlínicas}, **1**, Viena. (Vol. **2**, trad. por M. Kahane, Viena, 1895.) *SE*, **1**, pág. 131 (prólogo y notas complementarios). {*AE*, **1**, pág. 163 (prólogo y notas complementarios.} (70)
(1893*f*) «Charcot» {Nota necrológica}, *GS*, **1**, pág. 243; *GW*, **1**, pág. 21; *SE*, **3**, pág. 9. {*SR*, **10**, pág. 195; *BN*, **1**, pág. 30; *AE*, **3**, pág. 7.} (70, 294)
(1894*a*) «Die Abwehr-Neuropsychosen» {«Las neuropsicosis de defensa»}, *GS*, **1**, pág. 290; *GW*, **1**, pág. 59; *SE*, **3**, pág. 43. {*SR*, **11**, pág. 85; *BN*, **1**, pág. 169; *AE*, **3**, pág. 41.} (28, 58, 154)
(1895*d*) En colaboración con Breuer, J., *Studien über Hysterie* {*Estudios sobre la histeria*}, Viena; reimpresión, Francfort, 1970. *GS*, **1**, pág. 3; *GW*, **1**, pág. 77 (estas ediciones no incluyen las contribuciones de Breuer); *SE*, **2** (incluye las contribuciones de Breuer). {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 37 (sólo la parte IV: «Zur Psychotherapie der Hysterie»); *SR*, **10**, pág. 7; *BN*, **1**, pág. 39 (estas ediciones no incluyen las contribuciones de Breuer); *AE*, **2** (incluye las contribuciones de Breuer).} (6, 22-3, 194, 205-6, 244, 254, 299-300)
(1896*b*) «Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen» {«Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa»}, *GS*, **1**, pág. 363; *GW*, **1**, pág. 379; *SE*, **3**, pág. 159. {*SR*, **11**, pág. 175; *BN*, **1**, pág. 286; *AE*, **3**, pág. 157.} (7, 9, 19, 194, 216)

Freud, S. *(cont.)*
(1897*b*) *Inhaltsangaben der wissenschaftlichen Arbeiten des Privatdozenten Dr. Sigm. Freud (1877-1897)* {*Sumario de los trabajos científicos del docente adscrito Dr. Sigmund Freud*}, Viena. *GW*, **1**, pág. 463; *SE*, **3**, pág. 225. {*SR*, **22**, pág. 457; *AE*, **3**, pág. 219.}
(1900*a* [1899]) *Die Traumdeutung* {*La interpretación de los sueños*}, Viena. *GS*, **2-3**; *GW*, **2-3**; *SE*, **4-5**. {*SA*, **2**; *SR*, **6-7**, y **19**, pág. 217; *BN*, **2**, pág. 343; *AE*, **4-5**.} (5-6, 9, 22, 26-8, 90, 111, 113-4, 116, 120, 122, 125-6, 129, 131-4, 137, 171, 203, 211, 244, 255, 262, 267, 282-3, 287)
(1901*b*) *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* {*Psicopatología de la vida cotidiana*}, Berlín, 1904. *GS*, **4**, pág. 3; *GW*, **4**; *SE*, **6**. {*SR*, **1**; *BN*, **3**, pág. 755; *AE*, **6**.} (99, 129, 138, 211)
(1905*a* [1904]) «Über Psychotherapie» {«Sobre psicoterapia»}, *GS*, **6**, pág. 11; *GW*, **5**, pág. 13; *SE*, **7**, pág. 257. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 107; *SR*, **14**, pág. 63; *BN*, **3**, pág. 1007; *AE*, **7**, pág. 243.} (297)
(1905*c*) *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* {*El chiste y su relación con lo inconciente*}, Viena. *GS*, **9**, pág. 5; *GW*, **6**; *SE*, **8**. {*SA*, **4**, pág. 9; *SR*, **3**, pág. 7; *BN*, **3**, pág. 1029; *AE*, **8**.} (46, 254, 257)
(1905*d*) *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* {*Tres ensayos de teoría sexual*}, Viena. *GS*, **5**, pág. 3; *GW*, **5**, pág. 29; *SE*, **7**, pág. 125. {*SA*, **5**, pág. 27; *SR*, **2**, pág. 7, y **20**, pág. 187; *BN*, **4**, pág. 1169; *AE*, **7**, pág. 109.} (35, 48, 63, 143-5, 149, 163-4, 168-9, 171, 183, 209, 236, 255, 261-2, 264, 270-1, 273)
(1905*e* [1901]) «Bruchstück einer Hysterie-Analyse» {«Fragmento de análisis de un caso de histeria»}, *GS*, **8**, pág. 3; *GW*, **5**, pág. 163; *SE*, **7**, pág. 3. {*SA*, **6**, pág. 83; *SR*, **15**, pág. 7; *BN*, **3**, pág. 933; *AE*, **7**, pág. 1.} (170, 183, 251, 257, 263, 267)
(1906*f*) Registrado anteriormente como (1907*d*). Respuesta a una encuesta «Sobre la lectura y los buenos libros», *Neue Blätter für Literatur und Kunst*, nº 1, Viena. *SE*, **9**, pág. 245. {*RP*, **13**, nº 3, 1956, pág. 281; *AE*, **9**, pág. 223.} (174)
(1907*b*) «Zwangshandlungen und Religionsübungen» {«Acciones obsesivas y prácticas religiosas»}, *GS*, **10**, pág. 210; *GW*, **7**, pág. 129; *SE*, **9**, pág. 116. {*SA*, **7**, pág. 11; *SR*, **18**, pág. 35; *BN*, **4**, pág. 1337; *AE*, **9**, pág. 97.} (9, 28, 218)

Freud, S. *(cont.)*
(1907*c*) «Zur sexuellen Aufklärung der Kinder» {«El esclarecimiento sexual del niño»}, *GS*, **5**, pág. 134; *GW*, **7**, pág. 19; *SE*, **9**, pág. 131. {*SA*, **5**, pág. 159; *SR*, **13**, pág. 19; *BN*, **4**, pág. 1244; *AE*, **9**, pág. 111.} (271)
(1908*b*) «Charakter und Analerotik» {«Carácter y erotismo anal»}, *GS*, **5**, pág. 261; *GW*, **7**, pág. 203; *SE*, **9**, pág. 169. {*SA*, **7**, pág. 23; *SR*, **13**, pág. 120; *BN*, **4**, pág. 1354; *AE*, **9**, pág. 149.} (31, 70, 121)
(1908*c*) «Über infantile Sexualtheorien» {«Sobre las teorías sexuales infantiles»}, *GS*, **5**, pág. 168; *GW*, **7**, pág. 171; *SE*, **9**, pág. 207. {*SA*, **5**, pág. 169; *SR*, **13**, pág. 47; *BN*, **4**, pág. 1262; *AE*, **9**, pág. 183.} (144, 262, 264, 271)
(1909*b*) «Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben» {«Análisis de la fobia de un niño de cinco años»}, *GS*, **8**, pág. 129; *GW*, **7**, pág. 243; *SE*, **10**, pág. 3. {*SA* **8**, pág. 9; *SR*, **15**, pág. 113; *BN*, **4**, pág. 1365; *AE*, **10**, pág. 1.} (89, 146-9, 183, 271)
(1909*d*) «Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose» {«A propósito de un caso de neurosis obsesiva»}, *GS*, **8**, pág. 269; *GW*, **7**, pág. 381; *SE*, **10**, pág. 155. {*SA*, **7**, pág. 31; *SR*, **16**, pág. 7; *BN*, **4**, pág. 1441; *AE*, **10**, pág. 119.} (253)
(1910*a* [1909]) *Über Psychoanalyse* {*Cinco conferencias sobre psicoanálisis*}, Viena. *GS*, **4**, pág. 349; *GW*, **8**, pág. 3; *SE*, **11**, pág. 3. {*SR*, **2**, pág. 107; *BN*, **5**, pág. 1533; *AE*, **11**, pág. 1.} (287)
(1910*c*) *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* {*Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*}, Viena. *GS*, **9**, pág. 371; *GW*, **8**, pág. 128; *SE*, **11**, pág. 59. {*SA*, **10**, pág. 87; *SR*, **8**, pág. 167; *BN*, **5**, pág. 1577; *AE*, **11**, pág. 53.} (9, 11, 92, 174)
(1910*e*) «Über den Gegensinn der Urworte» {«Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas»}, *GS*, **10**, pág. 221; *GW*, **8**, pág. 214; *SE*, **11**, pág. 155. {*SA*, **4**, pág. 227; *SR*, **18**, pág. 59; *BN*, **5**, pág. 1620; *AE*, **11**, pág. 143.} (217)
(1910*i*) «Die psychogene Sehstörung in psychoanalytischer Auffassung» {«La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis»}, *GS*, **5**, pág. 310; *GW*, **8**, pág. 94; *SE*, **11**, pág. 211. {*SA*, **6**, pág. 205; *SR*, **13**, pág. 151; *BN*, **5**, pág. 1631; *AE*, **11**, pág. 205.} (9)
(1911*b*) «Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens» {«Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico»}, *GS*, **5**, pág. 409; *GW*,

Freud, S. *(cont.)*
8, pág. 230; *SE*, **12**, pág. 215. {*SA*, **3**, pág. 13; *SR*, **14**, pág. 199; *BN*, **5**, pág. 1638; *AE*, **12**, pág. 217.} (9, 56, 147, 166, 197, 254)

(1911*c* [1910]) «Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)» {«Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (dementia paranoides) descrito autobiográficamente»}, *GS*, **8**, pág. 355; *GW*, **8**, pág. 240; *SE*, **12**, pág. 3. {*SA*, **7**, pág. 133; *SR*, **16**, pág. 77; *BN*, **4**, pág. 1487; *AE*, **12**, pág. 1.} (9, 70, 92, 137, 157, 196)

(1911*e*) «Die Handhabung der Traumdeutung in der Psychoanalyse» {«El uso de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis»}, *GS*, **6**, pág. 45; *GW*, **8**, pág. 350; *SE*, **12**, pág. 91. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 149; *SR*, **14**, pág. 89; *BN*, **5**, pág. 1644; *AE*, **12**, pág. 83.} (117, 129)

(1912*b*) «Zur Dynamik der Übertragung» {«Sobre la dinámica de la trasferencia»}, *GS*, **6**, pág. 53; *GW*, **8**, pág. 364; *SE*, **12**, pág. 99. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 157; *SR*, **14**, pág. 95; *BN*, **5**, pág. 1648; *AE*, **12**, pág. 93.} (173)

(1912*c*) «Über neurotische Erkrankungstypen» {«Sobre los tipos de contracción de neurosis»}, *GS*, **5**, pág. 400; *GW*, **8**, pág. 322; *SE*, **12**, pág. 229. {*SA*, **6**, pág. 215; *SR*, **13**, pág. 230; *BN*, **5**, pág. 1718; *AE*, **12**, pág. 233.} (157)

(1912*d*) «Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens (Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, II)» {«Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)»}, *GS*, **5**, pág. 198; *GW*, **8**, pág. 78; *SE*, **11**, pág. 179. {*SA*, **5**, pág. 197; *SR*, **13**, pág. 70; *BN*, **5**, pág. 1710; *AE*, **11**, pág. 169.} (185)

(1912*f*) «Zur Onanie-Diskussion» {«Contribuciones para un debate sobre el onanismo»}, *GS*, **3**, pág. 324; *GW*, **8**, pág. 332; *SE*, **12**, pág. 243. {*SR*, **21**, pág. 173; *BN*, **5**, pág. 1702; *AE*, **12**, pág. 247.} (273)

(1912*g*) «A Note on the Unconscious in Psycho-Analysis» {«Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis»} (en inglés). Trad. al alemán por H. Sachs, «Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten in der Psychoanalyse», 1913. *GS*, **5**, pág. 433; *GW*, **8**, pág. 430; *SE*, **12**, pág. 255. {*SA*, **3**, pág. 25;

Freud, S. *(cont.)*
SR, **9**, pág. 93; *BN*, **5**, pág. 1697; *AE*, **12**, pág. 265.} (5-6, 16-8)
(1912-13) *Totem und Tabu* {*Tótem y tabú*}, Viena, 1913. *GS*, **10**, pág. 3; *GW*, **9**; *SE*, **13**, pág. 1. {*SA*, **9**, pág. 287; *SR*, **8**, pág. 7; *BN*, **5**, pág. 1745; *AE*, **13**, pág. 1.} (31, 38, 63, 87, 173, 218)
(1913*i*) «Die Disposition zur Zwangsneurose» {«La predisposición a la neurosis obsesiva»}, *GS*, **5**, pág. 277; *GW*, **8**, pág. 442; *SE*, **12**, pág. 313. {*SA*, **7**, pág. 105; *SR*, **13**, pág. 132; *BN*, **5**, pág. 1738; *AE*, **12**, pág. 329.} (144)
(1914*c*) «Zur Einführung des Narzissmus» {«Introducción del narcisismo»}, *GS*, **6**, pág. 155; *GW*, **10**, pág. 138; *SE*, **14**, pág. 69. {*SA*, **3**, pág. 37; *SR*, **14**, pág. 171; *BN*, **6**, pág. 2017; *AE*, **14**, pág. 65.} (9-10, 30, 32-3, 45, 63, 265)
(1914*d*) «Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung» {«Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico»}, *GS*, **4**, pág. 411; *GW*, **10**, pág. 44; *SE*, **14**, pág. 3. {*SR*, **12**, pág. 100; *BN*, **5**, pág. 1895; *AE*, **14**, pág. 1.} (114, 272, 283)
(1915*c*) «Triebe und Triebschiksale» {«Pulsiones y destinos de pulsión»}, *GS*, **5**, pág. 443; *GW*, **10**, pág. 210; *SE*, **14**, pág. 111. {*SA*, **3**, pág. 75; *SR*, **9**, pág. 100; *BN*, **6**, pág. 2039; *AE*, **14**, pág. 105.} (43, 47, 164-5, 255)
(1915*e*) «Das Unbewusste» {«Lo inconciente»}, *GS*, **5**, pág. 480; *GW*, **10**, pág. 264; *SE*, **14**, pág. 161. {*SA*, **3**, pág. 119; *SR*, **9**, pág. 133; *BN*, **6**, pág. 2061; *AE*, **14**, pág. 153.} (6, 9, 15, 18-9, 22-3, 25, 56, 247, 254)
(1915*f*) «Mitteilung eines der psychoanalytischen Theorie widersprechenden Falles von Paranoia» {«Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica»}, *GS*, **5**, pág. 288; *GW*, **10**, pág. 234; *SE*, **14**, pág. 263. {*SA*, **7**, pág. 205; *SR*, **13**, pág. 141; *BN*, **6**, pág. 2010; *AE*, **14**, pág. 259.} (263-4)
(1916*d*) «Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit» {«Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico»}, *GS*, **10**, pág. 287; *GW*, **10**, pág. 364; *SE*, **14**, pág. 311. {*SA*, **10**, pág. 229; *SR*, **18**, pág. 111; *BN*, **7**, pág. 2413; *AE*, **14**, pág. 313.} (53, 264)
(1916-17 [1915-17]) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* {*Conferencias de introducción al psicoanálisis*}, Viena. *GS*, **7**; *GW*, **11**; *SE*, **15-16**. {*SA*, **1**,

Freud, S. *(cont.)*
pág. 33; *SR*, **4-5**; *BN*, **6**, pág. 2123; *AE*, **15-16**.} (10, 46, 64, 116, 119, 262, 269, 288, 297)
(1917*a* [1916]) «Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse» {«Una dificultad del psicoanálisis»}, *GS*, **10**, pág. 347; *GW*, **12**, pág. 3; *SE*, **17**, pág. 137. {*SR*, **18**, pág. 13; *BN*, **7**, pág. 2432; *AE*, **17**, pág. 125.} (63, 234, 236)
(1917*c*) «Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik» {«Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal»}, *GS*, **5**, pág. 268; *GW*, **10**, pág. 402; *SE*, **17**, pág. 127. {*SA*, **7**, pág. 123; *SR*, **13**, pág. 125; *BN*, **6**, pág. 2034; *AE*, **17**, pág. 113.} (186)
(1917*d* [1915]) «Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre» {«Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños»}, *GS*, **5**, pág. 520; *GW*, **10**, pág. 412; *SE*, **14**, pág. 219. {*SA*, **3**, pág. 175; *SR*, **9**, pág. 165; *BN*, **6**, pág. 2083; *AE*, **14**, pág. 215.} (30, 132, 157, 247)
(1917*e* [1915]) «Trauer und Melancholie» {«Duelo y melancolía»}, *GS*, **5**, pág. 535; *GW*, **10**, pág. 428; *SE*, **14**, pág. 239. {*SA*, **3**, pág. 193; *SR*, **9**, pág. 177; *BN*, **6**, pág. 2091; *AE*, **14**, pág. 235.} (10-1, 30, 89)
(1918*a* [1917]) «Das Tabu der Virginität (Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, III)» {«El tabú de la virginidad (Contribuciones a la psicología del amor, III)»}, *GS*, **5**, pág. 212; *GW*, **12**, pág. 161; *SE*, **11**, pág. 193. {*SA*, **5**, pág. 211; *SR*, **13**, pág. 81; *BN*, **7**, pág. 2444; *AE*, **11**, pág. 185.} (264)
(1918*b* [1914]) «Aus der Geschichte einer infantilen Neurose» {«De la historia de una neurosis infantil»}, *GS*, **8**, pág. 439; *GW*, **12**, pág. 29; *SE*, **17**, pág. 3. {*SA*, **8**, pág. 125; *SR*, **16**, pág. 143; *BN*, **6**, pág. 1941; *AE*, **17**, pág. 1.} (88, 121, 131, 269)
(1919*a* [1918]) «Wege der psychoanalytischen Therapie» {«Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica»}, *GS*, **6**, pág. 136; *GW*, **12**, pág. 183; *SE*, **17**, pág. 159. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 239; *SR*, **14**, pág. 159; *BN*, **7**, pág. 2457; *AE*, **17**, pág. 151.} (290)
(1919*e*) «"Ein Kind wird geschlagen" (Beitrag zur Kenntnis der Entstehung sexueller Perversionen)» {«"Pegan a un niño" (Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales)»}, *GS*, **5**, pág. 344; *GW*, **12**, pág. 197; *SE*, **17**, pág. 177. {*SA*,

Freud, S. *(cont.)*
7, pág. 229; *SR*, **13**, pág. 185; *BN*, **7**, pág. 2465; *AE*, **17**, pág. 173.} (94, 164, 167, 182, 263, 271-3)
(1920*a*) «Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität» {«Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina»}, *GS*, **5**, pág. 312; *GW*, **12**, pág. 271; *SE*, **18**, pág. 147. {*SA*, **7**, pág. 255; *SR*, **13**, pág. 160; *BN*, **7**, pág. 2545; *AE*, **18**, pág. 137.} (114, 263)
(1920*b*) «Zur Vorgeschichte der analytischen Technik» {«Para la prehistoria de la técnica analítica»}, *GS*, **6**, pág. 148; *GW*, **12**, pág. 309; *SE*, **18**, pág. 263. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 251; *SR*, **14**, pág. 168; *BN*, **7**, pág. 2463; *AE*, **18**, pág. 257.} (283)
(1920*c*) «Dr. Anton von Freund» {Nota necrológica}, *GS*, **11**, pág. 280; *GW*, **13**, pág. 435; *SE*, **18**, pág. 267. {*SR*, **20**, pág. 204; *BN*, **7**, pág. 2825; *AE*, **18**, pág. 263.} (288)
(1920*g*) *Jenseits des Lustprinzips* {*Más allá del principio de placer*}, Viena. *GS*, **6**, pág. 191; *GW*, **13**, pág. 3; *SE*, **18**, pág. 7. {*SA*, **3**, pág. 213; *SR*, **2**, pág. 217; *BN*, **7**, pág. 2507; *AE*, **18**, pág. 1.} (6-7, 13, 19, 21, 24, 30, 41-2, 47, 57, 64, 110, 119-20, 164-6, 169, 236, 244-5, 247, 256, 272, 293)
(1921*b*) Introducción (en inglés) a J. Varendonck, *The Psychology of Day-Dreams* {La psicología de los sueños diurnos}, Londres. *SE*, **18**, pág. 271. Traducido parcialmente en la versión alemana del libro de Varendonck, *Über das vorbewusste phantasierende Denken*, Viena, 1922. *GS*, **11**, pág. 264; *GW*, **13**, pág. 439. {*SR*, **20**, pág. 167; *BN*, **7**, pág. 2816; *AE*, **18**, pág. 268.} (23)
(1921*c*) *Massenpsychologie und Ich-Analyse* {*Psicología de las masas y análisis del yo*}, Viena. *GS*, **6**, pág. 261; *GW*, **13**, pág. 71; *SE*, **18**, pág. 69. {*SA*, **9**, pág. 61; *SR*, **9**, pág. 7; *BN*, **7**, pág. 2563; *AE*, **18**, pág. 63.} (10-1, 30-1, 33, 39, 110, 262)
(1922*a*) «Traum und Telepathie» {«Sueño y telepatía»}, *GS*, **3**, pág. 278; *GW*, **13**, pág. 165; *SE*, **18**, pág. 197. {*SR*, **19**, pág. 139; *BN*, **7**, pág. 2631; *AE*, **18**, pág. 185.} (137, 140)
(1922*b* [1921]) «Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität» {«Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad»}, *GS*, **5**, pág. 387; *GW*,

Freud, S. *(cont.)*
13, pág. 195; *SE*, **18**, pág. 223. {*SA*, **7**, pág. 217; *SR*, **13**, pág. 219; *BN*, **7**, pág. 2611; *AE*, **18**, pág. 213.} (39, 109, 114)

(1923*a* [1922]) «"Psychoanalyse" und "Libidotheorie"» {«Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido"»}, *GS*, **11**, pág. 201; *GW*, **13**, pág. 211; *SE*, **18**, pág. 235. {*SR*, **17**, pág. 183; *BN*, **7**, pág. 2661; *AE*, **18**, pág. 227.} (32, 64, 207, 263)

(1923*b*) *Das Ich und das Es* {*El yo y el ello*}, Viena. *GS*, **6**, pág. 351; *GW*, **13**, pág. 237; *SE*, **19**, pág. 3. {*SA*, **3**, pág. 273; *SR*, **9**, pág. 191; *BN*, **7**, pág. 2701; *AE*, **19**, pág. 1.} (135-6, 148, 153, 155, 164, 169, 171-4, 176, 179, 181, 184, 231, 256, 262-3, 265)

(1923*c* [1922]) «Bemerkungen zur Theorie und Praxis der Traumdeutung» {«Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación de los sueños»}, *GS*, **3**, pág. 305; *GW*, **13**, pág. 301; *SE*, **19**, pág. 109. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 257; *SR*, **19**, pág. 165; *BN*, **7**, pág. 2619; *AE*, **19**, pág. 107.} (130, 135)

(1923*e*) «Die infantile Genitalorganisation» {«La organización genital infantil»}, *GS*, **5**, pág. 232; *GW*, **13**, pág. 293; *SE*, **19**, pág. 141. {*SA*, **5**, pág. 235; *SR*, **13**, pág. 97; *BN*, **7**, pág. 2698; *AE*, **19**, pág. 141.} (33, 159, 170, 182-3, 194, 263, 271)

(1924*b* [1923]) «Neurose und Psychose» {«Neurosis y psicosis»}, *GS*, **5**, pág. 418; *GW*, **13**, pág. 387; *SE*, **19**, pág. 149. {*SA*, **3**, pág. 331; *SR*, **14**, pág. 206; *BN*, **7**, pág. 2742; *AE*, **19**, pág. 151.} (11, 172, 191-3)

(1924*c*) «Das ökonomische Problem des Masochismus» {«El problema económico del masoquismo»}, *GS*, **5**, pág. 374; *GW*, **13**, pág. 371; *SE*, **19**, pág. 157. {*SA*, **3**, pág. 339; *SR*, **13**, pág. 208; *BN*, **7**, pág. 2752; *AE*, **19**, pág. 161.} (11, 42, 51, 55, 136, 147, 157, 195)

(1924*d*) «Der Untergang des Ödipuskomplexes» {«El sepultamiento del complejo de Edipo»}, *GS*, **5**, pág. 423; *GW*, **13**, pág. 395; *SE*, **19**, pág. 173. {*SA*, **5**, pág. 243; *SR*, **14**, pág. 210; *BN*, **7**, pág. 2748; *AE*, **19**, pág. 177.} (11, 34, 148, 263, 268-9, 271, 274-5)

(1924*e*) «Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose» {«La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis»}, *GS*, **6**, pág. 409; *GW*, **13**, pág. 363; *SE*, **19**, pág. 183. {*SA*, **3**, pág. 355; *SR*, **14**, pág. 216; *BN*, **7**, pág. 2745; *AE*, **19**, pág. 189.} (11, 147, 153)

(1925*a* [1924]) «Notiz über den "Wunderblock"»

Freud, S. *(cont.)*
{«Nota sobre la "pizarra mágica"»}, *GS*, **6**, pág. 415; *GW*, **14**, pág. 3; *SE*, **19**, pág. 227. {*SA*, **3**, pág. 363; *SR*, **14**, pág. 221; *BN*, **7**, pág. 2808; *AE*, **19**, pág. 239.} (256)

(1925*d* [1924]) *Selbstdarstellung* {*Presentación autobiográfica*}, Viena, 1934. *GS*, **11**, pág. 119; *GW*, **14**, pág. 33; *SE*, **20**, pág. 3. {*SR*, **9**, pág. 239; *BN*, **7**, pág. 2761; *AE*, **20**, pág. 1.} (64, 236, 263, 300)

(1925*h*) «Die Verneinung» {«La negación»}, *GS*, **11**, pág. 3; *GW*, **14**, pág. 11; *SE*, **19**, pág. 235. {*SA*, **3**, pág. 371; *SR*, **21**, pág. 195; *BN*, **8**, pág. 2884; *AE*, **19**, pág. 249.} (247)

(1925*i*) «Einige Nachträge zum Ganzen der Traumdeutung» {«Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto»}, *GS*, **3**, pág. 172; *GW*, **1**, pág. 561; *SE*, **19**, pág. 125. {*SR*, **19**, pág. 185; *BN*, **8**, pág. 2887; *AE*, **19**, pág. 123.} (8, 55)

(1925*j*) «Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds» {«Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos»}, *GS*, **11**, pág. 8; *GW*, **14**, pág. 19; *SE*, **19**, pág. 243. {*SA*, **5**, pág. 253; *SR*, **21**, pág. 203; *BN*, **8**, pág. 2896; *AE*, **19**, pág. 259.} (11, 34, 147, 180, 185-7)

(1926*d* [1925]) *Hemmung, Symptom und Angst* {*Inhibición, síntoma y angustia*}, Viena. *GS*, **11**, pág. 23; *GW*, **14**, pág. 113; *SE*, **20**, pág. 77. {*SA*, **6**, pág. 227; *SR*, **11**, pág. 9; *BN*, **8**, pág. 2833; *AE*, **20**, pág. 71.} (11, 37, 43, 57-9, 172, 187)

(1926*e*) *Die Frage der Laienanalyse* {*¿Pueden los legos ejercer el análisis?*}, Viena. *GS*, **11**, pág. 307; *GW*, **14**, pág. 209; *SE*, **20**, pág. 179. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 271; *SR*, **12**, pág. 7; *BN*, **8**, pág. 2911; *AE*, **20**, pág. 165.} (15, 162)

(1926*f*) «Psycho-Analysis» {«Psicoanálisis»}, artículo publicado en la *Encyclopaedia Britannica* con el título «Psycho-Analysis; Freudian School», 13ª ed., volumen suplementario 3, pág. 253. El original alemán, con el título «Psycho-Analysis», apareció por primera vez en 1934. *GS*, **12**, pág. 372; *GW*, **14**, pág. 299; *SE*, **20**, pág. 261. {*SR*, **21**, pág. 217; *BN*, **8**, pág. 2904; *AE*, **20**, pág. 245.} (202)

(1927*c*) *Die Zukunft einer Illusion* {*El porvenir de una ilusión*}, Viena. *GS*, **11**, pág. 411; *GW*, **14**, pág. 325; *SE*, **21**, pág. 3. {*SA*, **9**, pág. 135; *SR*, **14**, pág. 7; *BN*, **8**, pág. 2961; *AE*, **21**, pág. 1.} (174)

Freud, S. *(cont.)*
(1927*d*) «Der Humor» {«El humor»}, *GS*, **11**, pág. 402; *GW*, **14**, pág. 383; *SE*, **21**, pág. 159. {*SA*, **4**, pág. 275; *SR*, **21**, pág. 245; *BN*, **8**, pág. 2997; *AE*, **21**, pág. 153.} (30)
(1927*e*) «Fetischismus» {«Fetichismo»}, *GS*, **11**, pág. 395; *GW*, **14**, pág. 311; *SE*, **21**, pág. 149. {*SA*, **3**, pág. 379; *SR*, **21**, pág. 237; *BN*, **8**, pág. 2993; *AE*, **21**, pág. 141.} (147, 158, 192)
(1928*b* [1927]) «Dostojewski und die Vatertötung» {«Dostoievski y el parricidio»}, *GS*, **12**, pág. 7; *GW*, **14**, pág. 399; *SE*, **21**, pág. 175. {*SA*, **10**, pág. 267; *SR*, **21**, pág. 253; *BN*, **8**, pág. 3004; *AE*, **21**, pág. 171.} (42)
(1929*b*) Carta a M. Leroy sobre un sueño de Descartes, *GS*, **12**, pág. 403; *GW*, **14**, pág. 558; *SE*, **21**, pág. 199. {*SR*, **19**, pág. 203; *BN*, **8**, pág. 3094; *AE*, **21**, pág. 195.} (113)
(1930*a* [1929]) *Das Unbehagen in der Kultur* {*El malestar en la cultura*}, Viena. *GS*, **12**, pág. 29; *GW*, **14**, pág. 421; *SE*, **21**, pág. 59. {*SA*, **9**, pág. 191; *SR*, **19**, pág. 11; *BN*, **8**, pág. 3017; *AE*, **21**, pág. 57.} (8, 11, 43, 51, 55, 136, 164, 176, 244, 255, 296)
(1930*b*) Prólogo a *Zehn Jahre Berliner Psychoanalytisches Institut* {Diez años del Instituto Psicoanalítico de Berlín}, Viena. *GS*, **12**, pág. 388; *GW*, **14**, pág. 572; *SE*, **21**, pág. 257. {*SR*, **20**, pág. 175; *BN*, **8**, pág. 3219; *AE*, **21**, pág. 255.} (290)
(1931*b*) «Über die weibliche Sexualität» {«Sobre la sexualidad femenina»}, *GS*, **12**, pág. 120; *GW*, **14**, pág. 517; *SE*, **21**, pág. 223. {*SA*, **5**, pág. 273; *SR*, **21**, pág. 279; *BN*, **8**, pág. 3077; *AE*, **21**, pág. 223.} (185, 187, 262, 264)
(1932*c*) «Meine Berührung mit Josef Popper-Lynkeus» {«Mi contacto con Josef Popper-Lynkeus»}, *GS*, **12**, pág. 415; *GW*, **16**, pág. 261; *SE*, **22**, pág. 219. {*SR*, **19**, pág. 209; *BN*, **8**, pág. 3096; *AE*, **22**, pág. 199.} (280, 283)
(1933*a* [1932]) *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* {*Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*}, Viena. *GS*, **12**, pág. 151; *GW*, **15**; *SE*, **22**, pág. 3. {*SA*, **1**, pág. 447; *SR*, **17**, pág. 7; *BN*, **8**, pág. 3101; *AE*, **22**, pág. 1.} (6, 8-10, 26, 38, 62, 64-5, 111, 137, 139, 256, 264, 296)
(1933*c*) «Sándor Ferenczi» {Nota necrológica}, *GS*, **12**, pág. 397; *GW*, **16**, pág. 267; *SE*, **22**, pág. 227. {*SR*,

Freud, S. *(cont.)*
20, pág. 217; *BN*, **8**, pág. 3237; *AE*, **22**, pág. 226.} (289)

(1937*c*) «Die endliche und die unendliche Analyse» {«Análisis terminable e interminable»}, *GW*, **16**, pág. 59; *SE*, **23**, pág. 211. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 351; *SR*, **21**, pág. 315; *BN*, **9**, pág. 3339; *AE*, **23**, pág. 211.} (170, 176)

(1937*d*) «Konstruktionen in der Analyse» {«Construcciones en el análisis»}, *GW*, **16**, pág. 43; *SE*, **23**, pág. 257. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 393; *SR*, **21**, pág. 353; *BN*, **9**, pág. 3365; *AE*, **23**, pág. 255.} (117, 257)

(1939*a* [1934-38]) *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* {*Moisés y la religión monoteísta*}, Amsterdam. *GW*, **16**, pág. 103; *SE*, **23**, pág. 3. {*SA*, **9**, pág. 455; *SR*, **20**, pág. 7; *BN*, **9**, pág. 3241; *AE*, **23**, pág. 1.} (8, 58)

(1940*a* [1938]) *Abriss der Psychoanalyse* {*Esquema del psicoanálisis*}, *GW*, **17**, pág. 65; *SE*, **23**, pág. 141. {*SA*, «Ergänzungsband» (Volumen complementario), pág. 407 (sólo el cap. VI: «Die psychoanalytische Technik»); *SR*, **21**, pág. 67; *BN*, **9**, pág. 3379; *AE*, **23**, pág. 133.} (64-6, 147, 156, 158, 167, 264)

(1940*c* [1922]) «Das Medusenhaupt» {«La cabeza de Medusa»}, *GW*, **17**, pág. 47; *SE*, **18**, pág. 273. {*SR*, **21**, pág. 51; *BN*, **7**, pág. 2697; *AE*, **18**, pág. 270.} (148)

(1940*e* [1938]) «Die Ichspaltung im Abwehrvorgang» {«La escisión del yo en el proceso defensivo»}, *GW*, **17**, pág. 59; *SE*, **23**, pág. 273. {*SA*, **3**, pág. 389; *SR*, **21**, pág. 61; *BN*, **9**, pág. 3375; *AE*, **23**, pág. 271.} (147, 158)

(1941*c* [1899]) «Eine erfüllte Traumahnung» {«Una premonición onírica cumplida»}, *GW*, **17**, pág. 21; *SE*, **5**, pág. 623. {*SR*, **21**, pág. 27; *BN*, **2**, pág. 753; *AE*, **5**, pág. 609.} (138)

(1941*d* [1921]) «Psychoanalyse und Telepathie» {«Psicoanálisis y telepatía»}, *GW*, **17**, pág. 27; *SE*, **18**, pág. 177. {*SR*, **21**, pág. 33; *BN*, **7**, pág. 2648; *AE*, **18**, pág. 165.} (109, 137, 139-40)

(1950*a* [1887-1902]) *Aus den Anfängen der Psychoanalyse* {*Los orígenes del psicoanálisis*}, Londres. Abarca las cartas a Wilhelm Fliess, manuscritos inéditos y el «Entwurf einer Psychologie» {«Proyecto de psicología»}, 1895. *SE*, **1**, pág. 175 {incluye 29 cartas, 13 ma-

Freud, S. *(cont.)*
nuscritos y el «Proyecto de psicología». *SR*, **22**, pág. 13; *BN*, **9**, pág. 3433, y **1**, pág. 209; incluyen 153 cartas, 14 manuscritos y el «Proyecto de psicología»; *AE*, **1**, pág. 211 (el mismo contenido que *SE*).} (4-5, 8-9, 26, 35, 58, 70, 170, 194, 247, 255-6, 264)

(1955*c* [1920]) «Memorandum on the Electrical Treatment of War Neurotics» {«Informe sobre la electroterapia de los neuróticos de guerra»}. Publicado por primera vez en traducción al inglés; el manuscrito original permaneció inédito hasta 1972: «Gutachten über die elektrische Behandlung der Kriegsneurotiker», *Psyche*, **26**, nº 12, pág. 942; *SE*, **17**, pág. 211. {*RP*, **13**, nº 3, 1956, pág. 277; *AE*, **17**, pág. 209.} (115)

(1956*a* [1886]) «Report on my Studies in Paris and Berlin, on a Travelling Bursary Granted from the University Jubilee Fund, 1885-6» {«Informe sobre mis estudios en París y Berlín, realizados con una beca de viaje del Fondo de Jubileo de la Universidad. 1885-6»}, *Int. J. Psycho-Anal.*, **37**, pág. 2. El texto apareció primero en inglés, en tanto que el original alemán, con el título «Bericht über meine mit Universitäts-Jubiläums-Reisestipendium unternommene Studienreise nach Paris und Berlin», recién se publicó en 1960 en *Sigmund Freuds akademische Laufbahn im Lichte der Dokumente* {El currículo académico de Sigmund Freud a la luz de los documentos} (ed. por J. y R. Gicklhorn), Viena, 1960, 82. Impreso también en S. Freud, *«Selbstdarstellung»; Schriften zur Geschichte der Psychoanalyse* {Presentación autobiográfica; escritos sobre la historia del psicoanálisis} (ed. por I. Gubrich-Simitis), Francfort: Fischer Taschenbusch Verlag, 1971, pág. 127. *SE*, **1**, pág. 3. {*RP*, **13**, nº 3, 1956, pág. 256; *AE*, **1**, pág. 1.} (70)

(1958*a* [1911]) En colaboración con Oppenheim, D. E., «Träume in Folklore» {«Sueños en el folklore»}, *Dreams in Folklore*, Nueva York, parte II, pág. 69. Publicado también en S. Freud, *Über Träume und Traumdeutung*, Francfort: Fischer Taschenbusch Verlag, 1971, pág. 53. *SE*, **12**, pág. 177. {*AE*, **12**, pág. 177.} (91)

(1960*a*) *Briefe 1873-1939* (ed. por E. L. Freud), Francfort. (2ª ed. aumentada, Francfort, 1968.) {*Epistolario*, Barcelona: Plaza y Janés, 2 vols.} (292)

Groddeck, G. (1923) *Das Buch vom Es*, Viena. {*El libro del ello*, Buenos Aires: Sudamericana.} (25)

Hollós, S. y Ferenczi, S.: *véase* Ferenczi, S. y Hollós, S. (154)
Horney, K. (1923) «Zur Genese des weiblichen Kastrationskomplexes», *Int. Z. Psychoanal.*, **9**, pág. 12. (276)
Hunter, R. A. y Macalpine, I.: *véase* Macalpine, I. y Hunter, R. A.
Janet, P. (1889) *L'automatisme psychologique*, París. (300)
(1892, 1894) *Etat mental des hystériques* (2 vols.), París. (300)
Jones, E. (1912*c*) *Der Alptraum in seiner Beziehung zu gewissen Formen des mittelalterlichen Aberglaubens* (trad. por H. Sachs), Leipzig y Viena. (88-9)
(1953) *Sigmund Freud: Life and Work*, **1**, Londres y Nueva York. (Las páginas que se mencionan en el texto remiten a la edición inglesa.) {*Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires: Hormé, **1**.} (291)
(1955) *Sigmund Freud: Life and Work*, **2**, Londres y Nueva York. (Las páginas que se mencionan en el texto remiten a la edición inglesa.) {*Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires: Hormé, **2**.} (109, 262)
(1957) *Sigmund Freud: Life and Work*, **3**, Londres y Nueva York. (Las páginas que se mencionan en el texto remiten a la edición inglesa.) {*Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires: Hormé, **3**.} (3, 10, 69-70, 109, 127, 143, 163, 181, 202, 241, 251, 261)
Jung, C. G. (1907) *Über die Psychologie der Dementia praecox*, Halle. (216)
(1911-12) «Wandlungen und Symbole der Libido», *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, **3**, pág. 120, y **4**, pág. 162; en forma de libro: Leipzig y Viena, 1912. {*Transformaciones y símbolos de la libido*, Buenos Aires: Paidós.} (173, 289)
Lindner, S. (1879) «Das Saugen an den Fingern, Lippen, etc., bei den Kindern (Ludeln)», *Jb. Kinderheilk.*, N. F., **14**, pág. 68. (270)
Low, B. (1920) *Psycho-Analysis*, Londres y Nueva York. (165)
Macalpine, I. y Hunter, R. A. (1954) «Observations on the Psychoanalytic Theory of Psychosis», *Brit. J. Med. Psychol.*, **27**, pág. 175. (71)
(1956) *Schizophrenia 1677*, Londres. (70-1, 77)
Münsterberg, H. (1908) *Philosophie der Werte; Grundzüge einer Weltanschauung*, Leipzig. (10)
Ophuijsen, J. H. W. van (1917) «Beiträge zum Männlich-

keitskomplex der Frau», *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, **4**, pág. 241. {«Observaciones sobre el complejo de masculinidad en las mujeres», en E. Jones y otros, *Psicoanálisis y sexualidad femenina*, Buenos Aires: Hormé, pág. 87. En *RP*, **6**, nº 2, 1948-49, pág. 484.} (271)
Oppenheim, D. E. y Freud, S.: *véase* Freud, S. (1958*a*).
Payer-Thurn, R. (1924) «Faust in Mariazell», *Chronik des Wiener Goethe-Vereins*, **34**, pág. 1. (71, 75)
Popper, J. (Lynkeus) (1900) *Phantasien eines Realisten*, Viena, 2ª ed. (1ª ed., Dresde, 1899.) (279, 282-3)
Rank, O. (1913*c*) «Der "Familienroman" in der Psychologie des Attentäters», *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, **1**, pág. 565. (46)
(1924) *Das Trauma der Geburt*, Viena. {*El trauma del nacimiento*, Buenos Aires: Paidós.} (181, 187)
Rank, O. y Sachs, H. (1913) *Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften, Grenzfragen Nerven u. Seelenlebens*, nº 93, Wiesbaden. (218)
Reik, T. (1919) *Probleme der Religionspsychologie*, Viena. (87)
(1923) *Der eigene und der fremde Gott*, Leipzig, Viena y Zurich. (88)
Sachs, H. (1945) *Freud, Master and Friend*, Cambridge (Mass.) y Londres. (Las páginas que se mencionan en el texto remiten a la edición inglesa.) (173)
Sachs, H. y Rank, O.: *véase* Rank, O. y Sachs, H.
Schopenhauer, A. (1819) *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig. (2ª ed., Leipzig, 1844.) En *Sämtliche Werke* (ed. por Hübscher) (2ª ed.), **2-3**, Wiesbaden, 1949. {*El mundo como voluntad y representación*, Buenos Aires: Aguilar.} (231, 236-7)
Schreber, D. P. (1903) *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Leipzig. {*Memorias de un enfermo nervioso*, Buenos Aires: Letra Viva.} (92-3)
Stärcke, A. (1921) «Der Kastrationskomplex», *Int. Z. Psychoanal.*, **7**, pág. 9. (183)
Stekel, W. (1908) *Nervöse Angstzustände und ihre Behandlung*, Berlín y Viena. {*Estados nerviosos de angustia y su tratamiento*, Buenos Aires: Imán.} (58)
Vandendriessche, G. (1965) *The Parapraxis in the Haizmann Case of Sigmund Freud*, Lovaina y París. (71, 77)
Varendonck, J. (1921) *The Psychology of Day-Dreams*, Londres y Nueva York. (23)
Wittels, F. (1924) *Sigmund Freud: der Mann, die Lehre, die Schule*, Viena. Trad. al inglés, *Sigmund Freud, his*

Personality, his Teaching and his School, Londres, 1924. (292-3)
(1925) *Die Vernichtung der Not*, Viena. Trad. al inglés, *An End to Poverty*, Londres, 1925. (279)

Indice alfabético

El presente índice incluye los nombres de autores no especializados, y también los de autores especializados cuando en el texto no se menciona una obra en particular. Para remisiones a obras especializadas, consúltese la «Bibliografía». Este índice fue preparado {para la *Standard Edition*} por la señora R. S. Partridge. {El de la presente versión castellana se confeccionó sobre la base de aquel.}

Abel, K. (*véase* la «Bibliografía»)
Abraham, K. (*véase también* la «Bibliografía»), 191, 216, 241, 293*n.*
Abreacción, 206
Acciones obsesivas, 217-8
Actividad y pasividad (*véase también* Masculino y femenino), 149, 184, 269
Acto sexual (*véase también* Escena primordial), 35*n.*, 48, 168, 231, 237
Actos fallidos (*véase* Operaciones fallidas)
Adivinación de la suerte y telepatía, 139-40
Adler, A.
  sus discrepancias con *Freud*, 93-4 y *n.*, 214, 272
  y el movimiento psicoanalítico, 213
Adolescencia (*véase también* Pubertad), 271 *n.* 8
Afecto, 205, 209-10, 254
Agresión (*véase también* Pulsión de destrucción; Pulsión de muerte), 39, 44, 54-7, 146, 164 *n.* 2, 175-6
Aichhorn, A. (*véase también* la «Bibliografía»), 296-8
Alexander, F. (*véase* la «Bibliografía»)
Alucinación, 22, 196
  colectiva, 79
Ambivalencia, 33-4, 43-5, 54, 87-89, 115, 118
Amentia (*Meynert*), 156
Amnesia (*véase también* Olvido), 194, 234
Analogías
  ameba y seudópodos, 63-5
  campesino que no compra cualquier marca de guadaña, 227
  capítulo de *Tito Livio*, 114
  delincuentes embozados, 134
  dientes de leche, 181-2
  estadista adulador, 57
  guardián narcotizado, 165
  hombre piadoso que recibe la nueva estación con una plegaria, 227
  homúnculo del encéfalo, 28, 50*n.*
  jinete, 27
  «made in Germany», 254
  monarca constitucional, 56
  niño que llora frente a un rostro extraño, 227
  reservorio de la libido, 32 *n.* 7, 63-6
  rompecabezas, 118
  tres sastres, 46
  trono de la soberana y esclavos encadenados, 232
  veta de metal puro, 75, 88-9
Ananké (᾿Ανάγκη), 174 y *n.* 25, 195
Andreas-Salomé, L. (*véase* la «Bibliografía»)
Angustia (*véase también* Fobias), 56-8, 137, 196
  ante la muerte, 58-9, 174
  de la conciencia moral, 59, 172
  de separación, 59 *n.* 14
  el yo es el almácigo de la, 57, 172
  sueños de, 134, 136-7

Animal totémico como sustituto del padre, 88, 170
Animales, comparación entre el hombre y los, 232, 234
Anna O., caso de, 205-6, 299-300
Antisemitismo, 235
Aparato psíquico, división tópica del, 5-7, 10-1, 18-22, 25-6, 37-9
Ars poetica (de *Horacio*), 268*n.*
Arte, 73, 219, 232
Arrepentimiento, 11, 90
Asociación libre, 19, 89, 111-2, 117, 130-2, 207-9, 211, 253
Asociación Psicoanalítica Internacional, 287-8
Atención, 18*n.*, 140
Atenea, 148 *n.* 7
Atila, 40*n.*
Ausencias, 79, 101-2
Autoerotismo (*véase* Masturbación)

Balfour, Lord, 302*n.*
Banquete, El (de *Platón*), 231
Basedow, enfermedad de, 228
Berlín
  Congreso Psicoanalítico Internacional de (1922), 3
  Policlínica Psicoanalítica de, 214-5, 235, 290
Bernheim, H., 204, 207
Biblia, 15 *n.**
Bisexualidad, 33-5 y *n.* 15, 269, 273, 276
Bleuler, E. (*véase también* la «Bibliografía»), 212-3, 289
Bonaparte, M., 262*n.*
Braun, L., 77-8, 82, 90, 95-6, 98-99*n.*, 103
Breuer, J. (*véase también* la «Bibliografía»), 205, 228-9, 299
  discrepancias entre *Freud* y, 206-7
  su empleo del método catártico, 206, 209, 299
Brill, A. A., 126
Brujería, 69-70, 89 *n.* 6
Budapest
  Congreso Psicoanalítico Internacional de (1918), 287-8, 290 *n.* 2
  grupo psicoanalítico de, 287-8

Cäcilie M., caso de, 254 *n.* 2
Canibalismo, 31 *n.* 6
Cantidad y cualidad, 22, 45, 166-167
Carácter
  del hombre y de la mujer, comparados, 276
  formación del, 31, 93
Caso
  de *Anna O.*, 205-6, 299-300
  de *Cäcilie M.*, 254 *n.* 2
  de *Christoph Haizmann*, 71, 75-106
  de «*Dora*», 170 *n.* 11, 183 *n.* 4, 251, 257 *n.* 9, 263, 267
  de *Elisabeth von R.*, 194 y *n.* 3
  de *Schreber*, 9, 70, 92-4, 137 y *n.* 2, 157 *n.* 4, 196*n.*
  del «*Hombre de las Ratas*», 253*n.*
  del «*Hombre de los Lobos*», 88 *n.* 5, 121, 131 *n.* 3, 269 *n.* 5
  del *pequeño Hans*, 89 *n.* 8, 146*n.*, 147 *n.* 5, 148 *n.* 6, 183 *n.* 5, 271 *n.* 8
«Casquete auditivo» del yo, 26
Castigo, necesidad de, 11, 50, 172, 174
Castración
  amenaza de, 182-5, 187, 269, 271, 275
  complejo de, 58, 92-4, 147 *n.* 4, 148, 182-7, 265, 268, 271-2, 275-6
  fantasías de, 92, 168, 170
  subrogada por el enceguecimiento, 168
Celos, 35, 39, 272, 274
Censura onírica, 10, 19, 114, 120, 134, 211, 282
Cerebro, anatomía del, 21, 26, 203
Cervantes, M. de, 291
Civilización (*véase* Cultura)
Clark University (Worcester, Mass.), 212, 287
Clítoris, 185, 264, 270, 272 *n.* 12,, 273
Cohen, A., 225
Coito (*véase* Acto sexual)
Complejo
  de castración, 58, 92-4, 147 *n.* 4, 148, 182-7, 265, 268, 271-272, 275-6
  de masculinidad de la mujer, 186, 271, 273-6
Complejo de Edipo, 53, 220, 233
  el superyó es el heredero del, 10-1, 35-8, 40, 49, 172-5, 187, 275

en las niñas, 34, 181, 185-7, 262-5, 270, 274-6
en los niños, 33-4, 184-6, 268-270, 274-5
es el núcleo de las neurosis, 210
positivo y negativo, 35
represión del, 36, 38, 181, 184, 233-4, 275
sepultamiento del, 33-40, 181, 184, 186, 262-3, 275
Compulsión de repetición, 110, 119
Conciencia
concepción tópica de la, 7, 19, 25
el tratamiento psicoanalítico lleva lo reprimido a la, 16, 19, 23, 51*n.*, 253
naturaleza de la, 5, 10, 15-7, 21-5, 230, 244
y el superyó, 30, 50
y el yo, 18-21, 28-9, 50, 220
y lo preconciente, 17, 23-5, 241
y represión, 19, 208
Conciencia moral, 10-1, 28, 36-40, 51-5, 58-9, 136, 172-6, 275
angustia de la, 172
Condensación onírica, 90
Conducta autoplástica y aloplástica, 195
Confusión alucinatoria, 156
Congreso Psicoanalítico Internacional
de Berlín (1922), 3
de Budapest (1918), 287-8, 290 *n.* 2
de Homburg (1925), 261
de Nuremberg (1910), 287
Constancia, principio de, 47, 164-167
Contenido manifiesto del sueño, 111-2, 116, 120-2, 132-3, 135, 211, 290
Conversión histérica, 206
Convulsiones histéricas, 75, 79, 101
Copérnico, N., 235
Cuentos tradicionales, 88*n.*, 219
Cuerpo propio y percepción, 27
Culpa, sentimiento de, 9, 11, 38, 50-2, 59, 164, 168, 176, 234
inconciente, 4, 9, 28, 36, 50-5, 161, 171-2, 175
Cultura, 175, 219, 232-5, 290
Cumplimiento de deseo
en la creación artística, 219
en los sueños, 112-4, 116, 118, 120, 131, 134, 211

Charcot, J.-M. (*véase también* la «Bibliografía»), 70, 73, 228, 294, 300
su concepción de las parálisis orgánicas e histéricas, 204-5
su uso de la hipnosis, 204
y la histeria, 204, 229
Chupeteo, 270

Damasciano, 40*n.*
Defecación, 148 *n.* 6, 183
Defensa, 5, 7 *n.* 3
«fracaso de la», 194 *n.* 2
Dekker, E. D. (*véase Multatuli*)
Delgado, H., 213
Delincuencia, 53, 297-8
Delirio, 10, 157, 196, 230
Demencia paralítica (*véase* Parálisis general progresiva)
Dementia praecox, 216
Demonio (*véase* Diablo)
Denegación (*véase* Frustración)
Depresión (*véase también* Melancolía), 11, 82, 103
Desalojo, esfuerzo de (*véase* Represión)
Desarrollo sexual, 10, 33-6, 92-3, 179-87, 261-4, 268-76
acometida en dos tiempos del, 36, 145, 220
Descartes, R. (*véase* la «Bibliografía», *Freud*, 1929*b*)
Deseo inconciente, 139, 219
Desfiguración
en la percepción, 255-6
en los síntomas neuróticos, 231
onírica, 114, 120, 130, 134, 136, 211, 261-2, 282-3
Deslices
en el habla, 210
en la escritura, 99*n.*
Desmentida, 147, 159*n.*, 170 y *n.* 12, 194-5, 254 *n.* 2, 271
Desplazamiento onírico, 91
Destino, 59, 174
Deutsch, H. (*véase* la «Bibliografía»)
Diablo, 69-70, 86-8, 89 *n.* 6, 100
atribución de caracteres femeninos al, 91
como oponente de Dios, 87-8, 91
como sustituto del padre, 70, 83, 85-9, 91, 105
era originariamente idéntico a Dios, 88

pactos con el, 75-86, 90, 92, 95-101, 103-6
posesión por el, 70, 73, 101
Dichos en los sueños, 111, 121
Diferencia anatómica entre los sexos, y los niños, 33 *n.* 9, 146-149, 183, 270-6
Dios, 89 *n.* 6, 174
como oponente del Diablo, 87-88, 91
como sustituto del padre, 85-94
Displacer, 24, 27, 167, 169, 227
y masoquismo, 164-5
Disque Vert, Le, 294 y *n.* 1
«*Dora*», caso de, 170 *n.* 11, 183 *n.* 4, 251, 257 *n.* 9, 263, 267
Dormir, 19, 28, 157, 212, 230
el sueño como guardián del, 120, 129-30
Duda, 117
Duelo, 10, 89, 91, 103

Economía psíquica, 16, 24, 29, 45, 57, 105, 115, 158, 165
Edipo Rey (de *Sófocles*), 134
Editorial Psicoanalítica Internacional (*véase* Internationaler Psychoanalytischer Verlag)
Educación, 36, 54, 174, 274
y psicoanálisis, 220, 296-8
Eissler, K. R., 296*n.*
Eitingon, M. (*véase también* la «Bibliografía»), 214, 290, 293*n.*, 295
Elaboración secundaria, 100
en los sueños, 114, 122, 126
Elección de objeto
del ello, 31, 36, 46, 49, 56, 64-66, 173
en la temprana infancia, 11, 33-6, 49
por apuntalamiento y narcisista, 265*n.*
sustituida por la identificación, 10-1, 30-6, 39, 49
Elisabeth von R., caso de, 194 y *n.* 3
Ellis, H. (*véase* la «Bibliografía»)
Ello, el
como reservorio de la libido, 32 *n.* 7, 46-7, 64-6
elecciones de objeto de, 31, 36, 46, 49, 56, 64-6, 173
el principio de placer rige irrestrictamente en, 27
el psicoanálisis es una psicología de, 220
en el hombre primitivo, 38-40, 49, 56
energía de investidura proveniente de, 53
es totalmente amoral, 54
evolución del concepto, 7-8
rebelión de, contra el mundo exterior, 195
y el inconciente, 8 *n.* 4, 25-6
y el superyó, 37-8, 49-50, 52, 58, 157, 172-3
y el yo, 25-6, 30-2, 37-41, 54-7, 59, 65, 135-6, 155-8, 193-4, 196-7, 220
y lo reprimido, 25, 31, 135
y neurosis, 193-5
Embarazo
el número nueve como símbolo de, 90-1
fantasías de, 90-3
Energía
de investidura, 53
indiferente y desplazable, 45
Enfermedad orgánica
y neurosis, 73, 172, 203, 228-9
y psicoanálisis, 220
Enuresis, 183, 269
Epilepsia, 42
Era de las glaciaciones, 37
Erb, W. (*véase* la «Bibliografía»)
Ermengen, F. von, 294 *n.* 1
Eros (*véase también* Libido; Pulsión sexual), 41-8, 56, 59, 65, 165-6, 169, 231, 256
Erotismo anal, 121
y creencia en las brujas, 70
Escena primordial, 121-2, 269
«Escena traumática» (*véase también* Situación traumática), 194
Espejismo del recuerdo, 117, 196
Esquizofrenia, 157, 216
Estabilidad, tendencia a la (*Fechner*), 165
Estados Unidos, el psicoanálisis en, 212, 216, 287
Etica (*véase* Moral)
Excitación sexual, 134, 166-7, 169, 183-4, 269
Exhibicionismo, 121, 147
Extravío de objetos, 210

Fantasías (*véase también* Mundo de la fantasía), 23, 86, 100-4, 113, 117, 127

de castración, 92, 168, 170
de embarazo, 90-3
de masturbación, 167, 270
de parir, 168, 170
de ser golpeado, 170, 174-5, 263, 272-3
masoquistas, 93, 167, 170, 175, 263, 272-3
«primordiales», 269
sádicas, 134
Fase fálica, 145-8, 170, 182, 185-186, 263, 268-71
en las niñas, 185-6, 272-4
Fase oral, 31 y *n.* 6, 171, 254
Fase sádico-anal (*véase también* Erotismo anal), 43, 149, 170-1
Fausto, personaje (en *Fausto*, de *Goethe*), 75, 81 y *n.* 1 y 2
Fausto (de *Goethe*), 81 y *n.* 1 y 2, 87 *n.* 2, 155*n.*
Fechner, G. T., 47, 165
Ferenczi, S. (*véase también* la «Bibliografía»), 60-2, 164, 181*n.*, 216, 261, 287-9, 295
Ferrier, D., 203
Figuración por lo contrario, 120-1
Filoctetes (de *Sófocles*), 86
Filogénesis, 38-41, 49-50, 56, 137, 157, 182, 217, 234
Filosofía y psicoanálisis, 16, 230-231, 289
Fliess, W., 5, 9 y *n.* 6, 26 *n.* 13, 35*n.*, 58 *n.* 10, 70, 194 *n.* 2, 264
Fobias (*véase también* Angustia), 57, 114
a los animales, 88
Forel, A., 204
Formación de compromiso, el síntoma como, 211
Formación reactiva, 52-3, 120, 272
el superyó como, 36, 40, 56
la conciencia moral como, 136
Formación sustitutiva, el síntoma como, 156, 205, 208-9
Franciscus, abad, 78-9, 82, 90, 96-7, 99
Freud, A., 261
Freund, A. von, 288
Fritsch, G., 203
Frustración, 156-7, 218, 231

Ganancia de la enfermedad, 50, 105, 171
Genitales, primado de los, 43, 145-6, 171, 183
Gesammelte Schriften, 125-6
Gesammelte Werke, 126
Goethe, J. W. von, 81 y *n.* 1 y 2, 87 *n.* 2, 155*n.*
Goltz, F., 203
Groddeck, G. (*véase también* la «Bibliografía»), 7-8, 220
Grote, 300
Guerra Mundial, Primera, 213

Haizmann, C., caso de, 71, 75-106
Hall, G. Stanley, 212
Hans, pequeño, caso del, 89 *n.* 8, 146*n.*, 147 *n.* 5, 148 *n.* 6, 183 *n.* 5, 271 *n.* 8
Heidenhain, R. P. H., 204
Hellens, F. (*véase Ermengen, F. van*)
Heller, H., 70
Herencia, 39-40, 182
arcaica (*véase* Filogénesis)
Hering, E., 299
Hesnard, A., 289
Hipnosis, 15, 204-8, 228-30
Hipocondría, 73, 89
Histeria (*véase también* Conversión histérica; Convulsiones histéricas; Parálisis histérica), 5, 52-4, 194, 203-5, 210-212, 215, 229
las «demoniomanías» como, 70, 73
su tratamiento por *Breuer*, 205, 299-300
Hitzig, E., 203
Hollós, S. (*véase* la «Bibliografía»)
Hombre (*véase también* Niños varones)
desarrollo sexual del, 262-3, 275
formación de carácter en el, 276
masoquismo femenino en el, 167-8
masturbación en el, 273
«*Hombre de las Ratas*», caso del, 253*n.*
«*Hombre de los Lobos*», caso del, 88 *n.* 5, 121, 131 *n.* 3, 269 *n.* 5
Homburg, Congreso Psicoanalítico Internacional de (1925), 261
Homosexualidad, 11, 39, 44-5, 148, 263
Horacio, 267, 268 *n.* 1

Horda primordial, 87
Horney, K. (*véase* la «Bibliografía»)
Horror a lo nuevo, 227-8
Huellas mnémicas, 22-3, 25, 195, 244
Huida, reflejo de, 57
Hungría, psicoanálisis en, 287-8
Hunter, R. A. (*véase* la «Bibliografía»)

Icc (*véase* Inconciente)
Ideal del yo, 10, 30, 55, 110
Ideas obsesivas (*véase* Representaciones obsesivas)
Idées fixes (*Janet*), 205
Identificación, 11, 30-6, 38-40, 44, 49, 51*n.*, 52, 55-7, 184, 262, 269, 274
Ignotus, H., 288 *n.* 5
Imagen motriz de palabra, 23
Imago, 173 y *n.* 23
Imago, revista, 173 *n.* 23, 213
Imperativo categórico (*Kant*), 36, 49, 172
Impotencia, 167-8
Incesto, 234, 275
Inconciente (*véase también* Deseo inconciente) 7, 15-7 y *n.* 4, 204, 206-7, 209-12, 218, 220, 230
  acceso a lo, en el tratamiento psicoanalítico, 51*n.*, 253
  el análisis no descubre ningún «no» proveniente de lo, 257
  evolución del concepto, 3-8, 13-5
  extiende al encuentro del mundo exterior unas antenas, 247, 256 *n.* 7
  sentido descriptivo, dinámico y sistemático de lo, 5-8, 15-20, 41, 60-2
  uso del término, 5 y *n.**
  y el ello, 8 *n.* 4, 25-6
  y el yo, 4-8, 19-21, 25, 28-9, 30 *n.* 2, 257
  y lo preconciente, 4, 17, 22-4, 62
  y pulsiones, 28, 40
  y represión, 4-7, 17, 19, 60-2
  y sueños, 113-4, 119, 129
Incontinencia nocturna, 183
Inferioridad, sentimientos de, 51, 185, 271-4
«Inferioridad de órgano» (*Adler*), 272 y *n.* 12
Inhibición para el trabajo, 82-3, 89, 103
International Journal of Psycho-Analysis, 213
International Psycho-Analytical Press, 213
«Internationale Psychoanalytische Bibliothek», 213, 288
Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 213, 295
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 4
Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 213, 288, 295
Interpretación de los sueños, 111-122, 129-34, 136, 217, 219, 231, 281-3, 290
Intoxicaciones, las neurosis como, 228-9
Introyección, 11, 31-2, 34, 49, 52, 173, 254-7, 275

Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, 213
Janet, P. (*véase también* la «Bibliografía»), 205, 208, 300
Jelliffe, S. E., 213, 220
Jerusalén, Universidad Hebrea de, 302
Jesucristo, 79, 102, 104
Jones, E. (*véase también* la «Bibliografía»), 60, 127, 213, 288
Judíos, 235, 301-2
Jüdische Presszentrale Zürich, 301
Juego infantil, 197
Juicio, 254-7
  adverso, 254
Jung, C. G. (*véase también* la «Bibliografía»), 289
  sus discrepancias con *Freud*, 214, 216
  y el movimiento psicoanalítico, 212-3

Kant, I., 173
Kaulbach, W. von, 40 y *n.*
Kilian, abad, 77, 100
Kun, B., 288 *n.* 4

Lactancia (*véase también* Chupeteo), 105, 148 *n.* 6, 183, 255 *n.* 5, 264, 268

Latencia, período de, 36, 181-2, 184-7, 220, 233
Lectura, 23, 53
Lenguaje (*véase* Palabras)
Leonardo da Vinci (*véase* la «Bibliografía», *Freud*, 1910*c*)
Leroy, M. (*véase* la «Bibliografía», *Freud*, 1929*b*)
Lévy, L., 288 *n.* 5
Libido
  de objeto, 32, 45-8, 63-5, 215
  definición, 215
  el ello como reservorio de la, 32 *n.* 7, 46-7, 64-6
  el yo como reservorio de la, 63-6
  narcisista, 32, 45-8, 58, 63-5, 215
  organizaciones pregenitales de la, 145
  regresión de la, 43, 54-5
  yoica, 32, 45-8, 63-5, 215
Liébeault, A.-A., 204
Lindner, S. (*véase* la «Bibliografía»)
Livio, Tito, 114
Logos (Λόγος), 174 y *n.* 25
López-Ballesteros, L., 291
Low, B. (*véase* la «Bibliografía»)
Lynkeus (*véase Popper, J.*)

Macalpine, I. (*véase* la «Bibliografía»)
Madre
  atribución de pene a la, 148
  es el primer objeto sexual del niño, 11, 33-6, 92, 262, 263*n.*, 270, 273
  identificación de la hija con la, 34-6
  identificación del hijo con la, 269
  la cabeza de Medusa como símbolo de los genitales de la, 148 *n.* 7
  la *Virgen María* como sustituto de la, 92
  separación de la, 59
Mamar con fruición (*véase* Chupeteo)
Manía, 54
Marcuse, L., 207*n.*, 263
Mariazell, 75-80, 95-8, 103
  santuario de, 75
  Trofeo de, 71, 76-8, 82-3, 95-7, 100-1, 103
Masculino y femenino (*véase también* Actividad y pasividad), 149, 273-6
Masoquismo (*véase también* Fantasías masoquistas), 50, 51*n.*, 65, 163-76
  erógeno, femenino y moral, diferenciados, 167
  «ideal», 171 *n.* 14
Masturbación, 167, 182-6, 269-74
  fantasías de, 167, 270
Medicina y psicoanálisis, 228-31
Medizin der Gegenwart, Die (de *Grote*), 300
Medusa, cabeza de, 148 y *n.* 7
Mefistófeles (en *Fausto*, de *Goethe*), 155*n.*
Melancolía (*véase también* Depresión), 30-1, 51*n.*, 52-6, 58, 82-5, 89, 104-5, 158
Memoria (*véase también* Huellas mnémicas), 22, 117, 156, 243-7
Meta sexual, 32, 46
Meynert, T., 156
Mitos, 137, 148, 174, 219
Moira (*véase* Destino)
Moral, 28, 36, 52-4, 57, 174-6, 208-9, 220, 232-4, 275
  y los sueños, 133-6, 262
Motilidad, 18, 27, 56, 156, 256
Muerte, angustia ante la, 58-9, 174
Mujer (*véase también* Niñas)
  atribución de pene a la, 148-9, 183-4
  complejo de masculinidad de la, 186, 271, 273-6
  desarrollo sexual de la, 261, 263, 273-5
  formación de carácter en la, 31, 276
  homosexualidad en la, 263
  horror a la, 148, 271
  masturbación en la, 273
  paranoia en la, 263-4
Multatuli (seud. de *E. D. Dekker*), 174 *n.* 25
Mundo de la fantasía, 197
Mundo exterior (*véase también* Realidad)
  el inconciente extiende unas antenas al encuentro del, 247, 256 *n.* 7
  rebelión del ello contra el, 195
  y el yo, 18, 21, 23-7, 30, 37, 39, 56-8, 155-9, 218, 220, 255-6

y pulsión de muerte, 47 *n.* 11, 54, 169
y superyó, 156-8, 172
Münsterberg, H. (*véase* la «Bibliografía»)

Nacimiento (*véase también* Parir, fantasías de)
teorías infantiles sobre el, 122, 148, 271 *n.* 8
trauma del, 59, 148 *n.* 6, 181*n.*, 183 *n.* 5
Nalgas, 171
Nancy, curso de *Freud* con *Bernheim* en, 207
Napoleón I, 185 y *n.* 8
Narcisismo, 8-11, 47, 50, 118, 136, 147 *n.* 6, 184, 234, 264, 268, 272, 274-6
infantil, 10, 63, 184, 268
primario, 64, 66
secundario, 32 *n.* 7, 47, 64-6
Negación y represión, 253-4, 256
Negativismo de los psicóticos, 256
Neurosis (*véase también* Histeria)
aspectos históricos de las, 70, 73
comparada con la psicosis, 153-159, 193-7, 215-6
de guerra, 115
de la infancia, 73
de trasferencia, 155, 158, 215
demoníaca, 69-106
disposición constitucional a la, 43
doctrina de las, 208-10
el complejo de Edipo es el núcleo de las, 210
en los comerciantes, 105
narcisistas, 158, 215
son el resultado de la represión, 19, 93, 105, 193, 196, 208, 212
son el resultado de un conflicto entre el yo y su ello, 155, 158, 193
son genuinas perturbaciones del quimismo, 228
traumática, 120
y enfermedad orgánica, 73, 172, 203, 228-9
y ganancia de la enfermedad, 105, 171
y sentimiento de culpa, 28, 50-5, 59, 171
y simulación, 101
Neurosis obsesiva, 43, 51-3, 55, 93, 136, 215, 217-8, 253
como autorreproche, 9
comparada con la religión, 218
Neuróticos
comparados con las personas sanas, 58, 195, 215, 243
comparados con los artistas, 219
tratamiento psicoanalítico de los, 114-5, 234, 267, 296-7
Nietzsche, F., 8, 25 *n.* 12
Niñas (*véase también* Mujer)
complejo de castración en las, 185, 265, 271, 275-6
complejo de Edipo en las, 34, 181, 185-7, 262-5, 270, 274-276
desarrollo sexual de las, 180, 185-7, 261-5, 268, 270-6
envidia del pene en las, 185-6, 264, 270-5
fase fálica en las, 185-6, 272-4
masturbación en las, 273-4
Niños (*véase también* Organización genital infantil; Sexualidad *infantil*)
bisexualidad de los, 35
exhibicionismo de los, 121, 147
investigaciones sexuales de los, 145-9
masturbación en los, 168
narcisismo de los, 10, 63, 184, 268
neurosis de los, 73
sueños de los, 131
teorías sexuales de los, 33 *n.* 9, 121, 146-9, 183, 271 *n.* 8
tratamiento psicoanalítico de los, 92, 297
y el juego, 197
y la diferencia anatómica entre los sexos, 33 *n.* 9, 146-9, 183, 270-6
Niños varones (*véase también* Hombres; Pene)
complejo de Edipo en los, 33-4, 184-6, 268-70, 274-5
desarrollo sexual de los, 10-1, 33-6, 91-2, 179-85, 261-4, 268-76
su actitud femenina frente al padre, 70, 91-3, 175, 184, 269
su fijación a la madre, 11, 32-5, 92, 181, 184, 262, 270

su hostilidad contra el padre, 33, 86, 88-9, 92, 263*n.*, 268
su identificación con el padre, 33-6, 184, 269
su identificación con la madre, 269
su temor al padre, 87-90
Nirvana, principio de, 165-7
Nuremberg, Congreso Psicoanalítico Internacional de (1910), 287

«Obediencia de efecto retardado», 89
Odiseo (en *Filoctetes*, de *Sófocles*), 86
Olvido (*véase también* Amnesia), 210
Onanismo (*véase* Masturbación)
Operaciones fallidas, 99*n.*, 210
Ophuijsen, J. H. W. van (*véase* la «Bibliografía»)
Oppenheim, D. E. (*véase* la «Bibliografía»)
Oppolzer, J. von, 299
Organización genital infantil, 145-146, 149, 171, 182-5, 263
Organización sexual, fases de la (*véase* Fase fálica; Fase oral; Fase sádico-anal)

P (*véase* Percepción, sistema)
Padre
de la horda primordial, 87
fantasías sobre el, 91, 170, 175, 269
muerte del, 82-5, 89, 91, 103
y complejo de Edipo, 33-6, 70, 86-94, 121, 175, 184, 262, 268
Padre, sustitutos del
animal totémico, 88, 170
animales, en las zoofobias, 88
Diablo, 70, 83, 85-9, 91, 105
Dios, 87-8, 93
Padres e hijos, relaciones entre (*véase también* Complejo de Edipo; Madre; Padre), 49, 173-4, 210, 220, 233
Palabras
restos de, 22-3, 53
primitivas, sentido antitético de las, 217
«Pansexualismo», 231
Parálisis
general progresiva, 154, 289
histérica, 79, 203
Paranoia, 10, 44-5, 70, 93, 196*n.*, 215
en la mujer, 263-4
Parir, fantasías de, 168, 170
París (*véase* Salpêtrière, la)
Paul, E. y *C.*, 279, 292*n.*
Payer-Thurn, R. (*véase* la «Bibliografía»)
P-Cc (*véase* Conciencia; Percepción, sistema)
Pecho materno (*véase* Chupeteo; Lactancia)
Peligro, 57, 218
Pene (*véase también* Fase fálica)
actitud del niño varón ante la falta de, en la niña, 147-9, 183
envidia del, en las niñas, 185-186, 264, 270-5
interés del niño varón por su, 146, 182, 270
la niña lo equipara simbólicamente al hijo, 186, 274
y función de reproducción, 275
Pensamiento abstracto, su figuración mediante el trabajo del sueño, 132
Pensamientos oníricos latentes, 112-3, 116, 120, 132-3, 135, 211, 290
Pequeño Hans, caso del, 89 *n.* 8, 146*n.*, 147 *n.* 5, 148 *n.* 6, 183 *n.* 5, 271 *n.* 8
Percepción, 6, 21-7, 30, 55
acústica, 22, 26, 53
desfiguración en la, 255-6
externa e interna, 21-5, 27, 156, 255-6
multilocular, 24
remodelamiento de la, en la psicosis, 195-6
Percepción, sistema, 241
inervación periódica del, 247, 256
y cuerpo propio, 27
Personalidad múltiple, 32
Perversiones, 42, 93, 134, 158, 167-8, 209
Pfister, O., 220
Placer
principio de, 24, 27, 43, 45-7, 58-9, 119, 255-7
y masoquismo, 164-7
Platón, 231

Policlínica Psicoanalítica de Berlín, 214-5, 235, 290
Popper, J. (*véase también* la «Bibliografía»), 279-83
Posterioridad (*véase* «Obediencia de efecto retardado»)
Prcc (*véase* Preconciente)
Preconciente
definición, 4, 17, 19-20
y el sistema percepción-conciencia, 21-4
y el yo, 4, 7, 9, 19, 25-6
y la conciencia, 17, 23-5, 241
y lo inconciente, 4, 17, 22-4, 62
y procesos de pensamiento, 28, 56-7, 116, 129-31
y representaciones-palabra, 22-3, 25, 53
Primado de los genitales, 43, 145-146, 171, 183
Principio
de constancia, 47, 164-7
de Nirvana, 165-7
de placer, 24, 27, 43, 45-7, 58-59, 119-20, 164-7, 255-7
de realidad, 27, 120, 166, 197
Problemas, su solución durante el dormir, 28
Proceso
primario, 46, 140
secundario, 140
Procesos de pensamiento, 21-5, 28, 46, 55, 114, 132, 253-6
dilación debida a los, 55, 256
los sueños como, 114, 131
preconcientes, 28, 56-7, 116, 129-31
Procesos psíquicos normales
aplicación del psicoanálisis a los, 210-2, 216, 231
comparados con los neuróticos, 58, 195, 215-6, 243
Protección antiestímulo, 245-6
«Protesta masculina» (*Adler*), 93-94 y *n.*, 272 *n.* 12
Providencia (*véase* Destino)
Psicoanálisis (*véase también* Técnica psicoanalítica; Tratamiento psicoanalítico)
aspectos terapéuticos del, 50-1, 86, 171, 204, 206, 214-5, 228, 290
críticas al, 212-5, 218, 228-235
descubrimientos del, 15-6, 18-19, 28, 35-6, 53, 86, 89, 92
ejercido por legos, 290, 298
en Estados Unidos, 212, 216, 287
en Hungría, 287-8
es una psicología del ello, 220
historia del, 201-21, 228-9
lleva a la conciencia lo reprimido, 16, 19, 23, 51*n.*, 253
posibilita al yo la conquista progresiva del ello, 56
resistencia contra el, 4, 16, 19, 28, 50, 90-3, 112, 117, 130, 171, 208, 212, 234-5
y educación, 220, 296-8
y enfermedad orgánica, 220
y filosofía, 16, 230-1, 289
y medicina, 228-31
y psicosis, 215-6
y sociología, 220
y sueños, 111-2, 114-6, 118-9, 130
Psicología de las masas, 217-9
Psicosis (*véase también Amentia*; *Dementia praecox*; Esquizofrenia; Manía; Melancolía; Parálisis general; Paranoia), 93, 215-6, 229-30, 256, 272
son el resultado de un conflicto entre el yo y el mundo exterior, 155-8, 193-7
y neurosis, 153-9, 193-7, 215
y sueños, 156
Psychoanalytic Review, 213
Pubertad, 49, 145-7, 149, 220, 233, 264, 274
Pueblos primitivos, 31 *n.* 6, 38, 49-50, 87
Pulsión
de autoconservación, 9, 41, 105
de destrucción, 42-7, 53-7, 164 *n.* 2, 175-6
de muerte (*véase también* Agresión), 41-7, 53-7, 59, 65, 164, 166, 169-71, 176, 232, 256, 292
de vida (*véase* Eros)
del yo, 9, 231
sexual (*véase también* Eros; Libido), 8, 41-8, 209, 215, 219, 231-3, 236-7, 276
Pulsiones
dos clases de, 11, 41-8, 56-7, 59, 164-5, 169-70, 231-2, 256
mezcla y desmezcla de, 32, 41-43, 54-6, 164, 170, 172-3, 175-6, 256-7
parciales, 42, 45, 54, 146, 175, 256

sofocación cultural de las, 175, 219, 232-3
Putnam, J. J., 289

Quijote, Don (de *Cervantes*), 291
Quiromancia, 139

Radó, S., 288 *n.* 5, 295
Rank, O. (*véase también* la «Bibliografía»), 173 *n.* 23, 181*n.*, 213, 219, 295
Reacción terapéutica negativa, 50-51, 171
Realidad (*véase también* Mundo exterior)
examen de, 9, 30 *n.* 2, 55, 255
huida de la, en la neurosis, 193, 195-6
principio de, 27, 119, 166, 197
remodelamiento de la, en la psicosis, 194-7
remplazo de la, en la fantasía, 197
Recuerdo (*véase* Memoria)
Régis, E., 289
Regresión, 43, 54-5, 105, 175, 194, 197
Reik, T. (*véase también* la «Bibliografía»), 220
Religión, 36, 39, 55, 87, 137, 220, 232, 234
judía, 301-2
y neurosis obsesiva, 217-8
Remordimiento (*véase* Arrepentimiento)
Representación-palabra, 22-5, 53
Representaciones obsesivas, 230, 253
Represión
como exclusión de la conciencia, 19, 208
de mociones pulsionales, 52, 73, 193-4, 196, 208, 218-9, 233
del complejo de Edipo, 36, 38, 181, 184, 233-4, 275
doctrina de la, 4-6, 16-7, 19, 21, 208
en las niñas durante la pubertad, 264, 274
por el yo, 8, 19, 26, 31, 37, 52, 156, 193, 208, 211
resistencia de, 26
y lo inconciente, 4-7, 17, 19, 60-2
y negación, 253-4, 256
y neurosis, 19, 93, 105, 193, 196, 208, 212
y sueños, 113, 116, 118-21, 130, 132, 135, 159, 212
Reproducción sexual, función de, 48, 146, 233, 275
Resistencia
contra el psicoanálisis, 4, 16, 19, 28, 50, 90-3, 112, 117, 130, 171, 208, 212, 234-5
de represión, 26
del carácter, 33
del superyó, 48-51, 172-3
del yo, 4, 19, 32, 130, 156
y desfiguración onírica, 261-2
Retorno de lo reprimido, 194*n.*
Restos
de palabra, 22-3, 53
diurnos, 111, 113
ópticos, 23
Revista de Psiquiatría, 213
Revue Juive, La, 225
Rosegger, P., 120

Sachs, H. (*véase también* la «Bibliografía»), 173*n.*, 213, 295
Sadismo, 41-2, 47, 54, 134, 164-165, 168-9, 175
primordial, 170
Sagrada Comunión, 31 *n.* 6
Salpêtrière, la, estudios de *Freud* en, 70, 203, 294
Santísima Trinidad, 85
Satán (*véase* Diablo)
Schopenhauer, A. (*véase* la «Bibliografía»)
Schreber, caso de, 9, 70, 92-4, 137 y *n.* 2, 157 *n.* 4, 196*n.*
Schreber, D. P. (*véase* la «Bibliografía»)
Schweninger, E., 7
Sentido antitético de las palabras primitivas, 217
Sentimientos sociales (*véase también* Cultura), 38
Separación, angustia de, 59 *n.* 14
Sexualidad infantil, 9, 48, 119, 145-9, 168-9, 209, 233, 267, 270
Simbolismo
de los síntomas neuróticos, 196-7
onírico, 112, 126, 137
Símbolos
cabeza de Medusa, 148 *n.* 7
enceguecimiento, 168

número nueve, 90-1
serpiente, 91
Simulación y neurosis, 101
Síntomas neuróticos
como formaciones de compromiso, 211
como formaciones sustitutivas, 156, 205-6, 208-9
curabilidad de los, 206, 209
desfiguración en los, 231
etiología de los, 156, 205-6, 208-9, 228-9
interpretación de los, 88-9, 229
simbolismo de los, 196-7
y sueños, 211
Sistema mnémico, 6, 244, 247
Situación traumática, 58 *n.* 10, 194, 205-6
Sociedad Psicoanalítica de Viena, 70, 292*n.*
Sociología y psicoanálisis, 220
Sófocles, 86, 134
Sordomudos, 23
Spitteler, C., 173 *n.* 23
Stärcke, A. (*véase* la «Bibliografía»)
Stekel, W. (*véase también* la «Bibliografía»), 213, 292 y *n.*, 293
Storfer, A. J., 295
Strachey, J., 242
Sublimación, 32, 40-1, 46-8, 55, 57, 219, 275
Sueños (*véase también* Contenido manifiesto del sueño; Pensamientos oníricos latentes; Trabajo del sueño)
carácter confuso y sin sentido de los, 281-3
censura en los, 10, 19, 114, 120, 134, 211, 282
cifras en los, 90
comparados con las psicosis, 156
comparados con los síntomas neuróticos, 211
condensación en los, 91
cumplimiento de deseo en los, 112-4, 116, 118, 120, 131, 134, 211
desfiguración en los, 114, 120, 130, 134, 136, 211, 261-2, 282-3
desplazamiento en los, 91
dichos en los, 111, 121
doctrina de los, 15, 23, 113, 131, 137, 211, 282, 290
elaboración secundaria de los, 114, 122, 126
figuración del pensamiento abstracto en los, 132
interpretación de los, 111-22, 129-34, 136, 217, 219, 231, 281-3, 290
simbolismo de los, 112, 126, 137
son los guardianes del dormir, 120, 129-30
y lo inconciente, 113-4, 118-9, 129
y represión, 113, 116, 119-21, 130, 132, 135, 159, 212
y vida de vigilia, 111, 113, 115-6, 129, 132
Sueños, variedades de
confirmatorios, 114 *n.* 5, 117-8
de angustia, 134, 136-7
«de arriba» y «de abajo», 113
de comodidad, 114
de curación, 114
de los niños, 131
experimentales, 116
inocentes, 134
proféticos, 137-8
punitorios, 120-2, 135-6
telepáticos, 137-8, 140
Sugestión
en el tratamiento psicoanalítico, 116-8
poshipnótica, 206
Suicidio, 53-4
Superstición, 88
Supervivencia de la especie (*véase* Reproducción, función de)
Superyó (*véase también* Ideal del yo)
en el hombre primitivo, 39
en los niños y las niñas, comparados, 265, 275-6
es el heredero del complejo de Edipo, 10-1, 35-8, 40, 49, 172-5, 187, 275
es en parte inconciente, 40, 53
evolución del concepto, 7, 9-11, 155
resistencia del, 48-51, 172-3
severidad del, 51-7, 122, 173, 175, 184
su núcleo son los progenitores introyectados en el yo, 184, 275
y conciencia moral, 38-9, 54, 120, 122, 172-4

y el ello, 37-8, 49-50, 52, 58, 157, 172-3
y el yo, 10, 36-40, 49, 51-9, 156-8, 172, 175, 184-5
y la conciencia, 30, 50
y mundo exterior, 156-8, 172
y neurosis, 51, 157
Sustancias sexuales, 48

Técnica psicoanalítica, 206-10, 212, 214-5, 253
Telepatía, 126, 137-40
Temor (*véase* Angustia; Complejo de castración; Fobias)
Tendencia a la estabilidad (*Fechner*), 165
Terapia catártica, 206, 209, 299
Tiempo, representación del, 247
Totemismo, 31 *n.* 6, 39, 88, 170
Trabajo, inhibición para el, 82-3, 89, 103
Trabajo del sueño, 28 *n.* 17, 46, 91, 116, 132, 211
Trasferencia, 46, 56-7, 91, 114, 119-20, 210, 262*n.*, 297, 300
neurosis de, 155, 158, 215
Trasferencia del pensamiento (*véase* Telepatía)
Tratamiento eléctrico, 204
Tratamiento psicoanalítico (*véase también* Técnica psicoanalítica)
de neuróticos, 114-5, 234, 267, 296-7
de niños, 92, 297
sugestión en el, 116-8
Trauma del nacimiento, 59, 148 *n.* 6, 181*n.*, 183 *n.* 5

Universidad Hebrea de Jerusalén, 302
Utero (*véase* Vientre materno)

Vagina, 149, 264
Vandendriessche, G. (*véase* la «Bibliografía»)
Varendonck, J. (*véase* la «Bibliografía»)
Venganza, 46
Vida de vigilia y sueños, 111, 113, 115-6, 129, 132
Viena, Sociedad Psicoanalítica de, 70, 292*n.*
Vientre materno, 148 y *n.* 6
Virgen María, la, 75-6, 79-80, 96, 98, 102
como sustituto de la madre, 92
Vivencias infantiles (*véase también* Niños; Sexualidad infantil), 87, 117, 119, 209
Voluntad de poder, 169, 272 *n.* 12

White, W. A., 213
Wittels, F. (*véase también* la «Bibliografía»), 292-3

Yo
avasallamiento o aniquilación del, 57-8 y *n.* 10
«casquete auditivo» del, 26
como reservorio de la libido, 63-6
del hombre primitivo, 39
es el almácigo de la angustia, 57, 172
es una esencia-cuerpo, 27
escisión del, 158
evolución del concepto, 8-9
fuerzas represoras del, 8, 19, 26, 31, 37, 52, 156, 193, 208, 211
ideal, 10
ideal del (*véase también* Superyó), 10, 30, 55, 110
introyección del objeto en el, 31-2, 34, 49, 52, 173, 254-7, 275
libido del, 32, 45-8, 63-5, 215
masoquismo del, 175
psicología del, 221
pugna del, hacia la unicidad, 46, 155, 172
pulsión del (*véase también* Pulsión de muerte), 9, 231
resistencia del, 4, 19, 32, 130, 156
uso del término, 4, 7-10, 18, 25, 181
vasallajes del, 57
y el ello, 25-6, 30-2, 37-41, 54-57, 59, 65, 135-6, 155-8, 193-4, 196, 220
y el superyó, 10, 36-40, 49, 51-9, 156-8, 172, 175, 184-185
y fantasía, 197
y la conciencia, 18-21, 28-9, 50, 220

y lo inconciente, 4-8, 19-21, 25, 28-9, 30 *n*. 2, 257
y lo preconciente, 4, 7, 9, 19, 25-6
y mundo exterior, 18, 21, 23-7, 30, 37, 39, 56-8, 155-9, 218, 220, 255-6
y neurosis, 155-8, 193
y pulsiones, 41, 43, 45, 56, 65
y sublimación, 32, 46-8
Yo-cuerpo, 29
Yocasta (en *Edipo Rey*, de *Sófocles*), 134

Zentralblatt für Psychoanalyse, 213
Zoofobias, 88